

جلد

الملك محمد علي في حفظه
 الحاج بشير اغا دار السعادة
 ومائة
 واثني



هذا الكتاب حصل من يد صاحب
 دار السعادة الحاج محمد علي
 على كل من قدر حصة الفقه
 المعتمد في دار السعادة
 عمه



Süleymaniye U. kütüphanesi		
Kısım	Hacı Beşir Ağa	
№		405

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 يا من فضنا بحقوق العقائد الإسلامية وعصمنا عن التقليد في
 الأصول الفروع الكلامية صلى على سيدنا محمد البؤيد
 بقواطع الحج والبرهان المشتمل على السيف والسنان
 وعلى إليه صلب الإيمان البشري بالدخول والخلود في
 عرف الجنان فيقول الفقير العفوري الغني محمد بن أحمد
 الصديقي الدراني ملك الله فواحى المآثر في العقائد العصرية
 لم تدع قاعدة من أصول العقائد الدينية الا واست
 عليها ولم ترك عن ايمانها ومهامها مسئلة الا قد
 صدقت بها او اقامت اليها ولم اطلع على شرح
 لها يكشف مقاصدها ويبسط فوائدها بل لم اركها

يعترف عدد الشروح اذ كل ما وصل الى من ذلك معزوح
 مجروح فخره ذلك الى ان شره شرها وافيما جل
 المقاتل كما فيا في تحقيق المقاصد والتقصي عن المضائق
 ولم سنرسل مع شوب القيل والقال على ما هو اصل
 دائب الجدال القاصرين عن انتهاج طرق الاستدلال
 بل نتجت الحق الصريح وان خالف المشهور واخذت
 بمقتضى الدليل وان لم يساعده مقالات الجمهور
قال المصنف قال النبي صلى الله عليه وسلم وموانسان
 بعثته من الى الخلق لتبليغ ما اوحاه اليه على هذا
 لا يشمل من اوحى اليه ما يحتاج اليه كماله في نفسه من غير
 ان يكون مبعوثا اليه كما قيل في زيد بن عمرو بن نفيل
 اللهم الا ان يتخلف والمرسول قد يستعمل مراد فانه
 وقد يختص من هو صاحب كتاب او شريعة فيكون
 اخص من السببي واستقافة من البناء بمن الجزاء
 بمعنى الارتفاع او هو منقول من السببي بمعنى الطريق



والإمام في النسب لله عز وجل الخارجه إذا المراد به المزدحم الكامل
على ما ينساق إليه الذهن في المقام الخطأ يستفترق
أما أي أمة الأجابة وهم الذين آمنوا به وهو الفلانيان
أكثر ما ورد في الحديث على هذا الأسلوب أريد به
أهل القبلة قال بعض شراح الحديث ولو حمل على أمة الدعوة
لكان له وجه وانت تعلم بعده جدا فان فرق أكثر
أكثر من هذا العدد كبير ثلثا أو سبعين فرقة أما الذين
أما كنت أكيد فان ما هو متحقق الوقوع قريب كما قيل
في قوله و وسوف يطبك ربك فترضه أو ينفاه
الحيث أشار إلى أن الاختلاف متراخي عن
حياته و ما يتوهم من أنه ان حمل على أصول
الزمانيات فهي أقل من هذا العدد وان حمل على
ما يشمل الفروع فهي أكثر منه توهم لا مستند له
لأن كون الأصول التي بينها مخالفة معتد بها
بهذا العدد وقد يقال لعلهم في وقت من الاوقات

بلغوا

بلغوا هذا العدد وان زادوا أو نقصوا في أكثر
اللاوقات كلها في النار من حيث الاعتقاد
فلا يرد أنه ان أريد الخلود فيها فهو خلاف الإجماع
فان المؤمنين لا يخلدون فيها وان أريد بخروج
الدخول فهو مشترك بين الفرق ادعنا من فرقة
الأ وبعضهم عصاة العقول بان معصية الفرقة
الناجية مطلقا مغفورة بعد جوار ولا بعد ان
يكون المراد استقلال مكثهم في النار بالنسبة إلى سائر
الفرق ترخيصا في تصحيح العقائد الا واحدة قيل ومنهم
ان الفرقة الناجية قال الذين هم على ما انا عليه والحق
رواه الترمذي والاصحاب جمع صحب بمع صاحب
او جمع صحب مخفف صحب بمع صاحب وهو
من رأى النبي م مؤمنا له سواء كان في حال البلوغ
او قبله او بعده طال صحبة او لا وهذه إشارة إلى
مقاصد هذه الرسالة فقايد المراد بالعايد ما يتعلق

الغرض

بنفس اعتقاده من غير قلق كهيئة العمل كونه ربح حيا عالما
 قادرا لغيره من مباحث الذات والصفات ويسمى تلك
 الاحكام اصلية واعتقادية ويقابلها الاحكام المنقولة
 كهيئة العمل كوجوب الصلوة والركعة والنجس والصوم
 يسمى شرايعا وفروعا واحكاما ظاهرة الفرق الناجية
 وهم الاشاعرة التابعون للشيخ ابي الحسن المشهور وهو
 منسوب الى الاشعر ابي قبيلة من اليمن وميل الى جده ابي
 موسى الاشعرى فان قلت كيف يحكم ان الفرق الناجية
 هم الاشاعرة وكل فرقة تزعم انها الناجية قلت
 سياق الحديث مشهور بانهم المعتزلة بما روى عن النبي
 وموافقا له وذلك انما ينطبق على الاشاعرة فانهم
 يمتسكون برفق عقايدهم بالاحاديث الصحيحة المروية
 عنهم ومما عمن اصحابه ولا يتجاوزون عن ظواهرها
 الا الضرورة ولا يستلزمون عقولهم كالمعتزلة
 ومن يجرد خدودهم ولا مع النقل من غيرهم كالشيعة

المتبعين بما روى عن المتهم لا اعتقادهم العصمة فيهم قال
 ابن المطهر الحلي في بعض تصانيفه قد اجتنابنا من هذا
 الحديث مع الاستاذ نصير الدين محمد الطوسي في تعيين
 المراد من الفرق الناجية فاستقر الرأي على انه
 ينبغي ان يكون تلك الفرق مخالفة كساير الفرق
 مخالفة كثيرة وما هي الا الشيعة الامامية فانهم
 يخالفون غيرهم من جميع الفرق مخالفة بتبني خلاف
 غيرهم من الفرق فانهم متقاربون في اكثر الاصول
 قلت الشيعة توافق المعتزلة في اكثر الاصول
 ولا يخالفها الا في مسائل قليلة اكثرها يتعلق بالامامة
 وهي بالفروع اشبه بالاليق بذلك هم الاشاعرة
 فان اصولهم مخالفة لاصول المذاهب ولا توافقهم
 فيها غيرهم كمسئلة الكسب وجواز رؤية الله
 مع كونه غير جسم وتنزهه عن المكان والجهة بل جواز
 رؤية كل موجود من الاعراض جواز رؤية

الاصوات والطعوم والمرواح وجوزوا روية ابي الصديق
بنه اندلس واستناد المكناات كلها الى الله ابتداء
وكون الصفات لا هي عين الذات ولا غيرها والفرق
بين الارادة والمضاء الى غير ذلك من المسائل
التي يشغ الخلق فهم عليها كما شغلوا به كتبهم اجمع
الاجماع منها معنى الاتفاق لا بمعنى المصطلح وهو اتفاق
جميع اهل الحق والعقد من الامة في عصر على حكم من
احكام الدين فان المذكورات ليست كذلك
ولذا نسب الى طائفة مخصوصة منهم وهم السلف
من ائمة اثنى العارفين باحاديث المرسول عليه السلام
ويترافقها من الصحيح والحسن والضعيف وغيرها
وتقدمها في المصنفات وائمة المسلمين واهل
السنة والجماعة رضي الله عن العالمين هو في الاصل
ما يعلم به الشيء كالحائتم لما يختم به ثم غلب على ما
يعلم به الشيء وهو ذاته وصفاته حادث ولما

كانت

كانت الفلاسفة اصطلاحا على اطلاق الحدوث على
المسبوقية بالذات بالعدم بمعنى كونه مسبوقا بوجود
المفاعل سبقا ذاتيا يستلزم تقدم عدمه على وجوده
بالذات وحاولوا بيان ذلك بمقدمات فصلنا
في حواشي الشرح للبحر يد وبيانا لا يتم استرلالهم
كيف والمقدم الذاتي تقدم المحتاج اليه على المحتاج
واذا كان العدم سابقا على وجود الممكن بالسبق
الذاتي كان جزء من علته التامة قطعيا ولا يتحقق
العلّة التامة البسيط وهو خلاف منزههم
وصرايحهم اردف ذلك بقوله كان بقدرته
الله رتبعه ان لم يكن امن وجبر العدم بغيره
زمانية كما هو المتبادر فان المعنى الاول مجرّد
اصطلاح من الفلاسفة والمخالف في هذا الحكم هم
الفلاسفة فان ارسطاطاليس واتباعه
ذهبوا الى تقدم العقول والنفس الفلكية والاجسام

الفلكية بموادها وصور الجسمية والنوعية واشكالها
 واضوائها والخصائص بموادها ومطلق صورها
 الجسمانية لا اشئى منها وصورها النوعية قبل مجسها
 فان صور خصوصيات انواعها لا يجب ان يكون
 قديمة والفظ من كلامهم ان قدمها بانواعها ونقل عن
 افلاطون القول بحدوث العالم فتبين ان مراده
 الحدوث الزايرة وقد رايت كتابا بخط واحد من
 الفلاسفة الاسلامية قد نسخ قبل هذا التاريخ
 ما بهما سنة وستة وكرم فيه نقل عن ارسطو طاليس
 ان الفلاسفة كلهم اتفقوا على قدم العالم الارضى
 واحدا منهم قال المصنف ذلك الكتاب ان
 مراد ارسطو من هذا الرجل افلاطون فلا يمكن حمله
 على الحدوث الزايرة كما لا يخفى ثم نقل الحدوث
 الزمانية عنه مخالفا لما اشتهر من قوله بقدم النفوس
 الانسانية وقدم السعد المجرد ونقل عن جالينوس

لوقوف

لتوقف فيه ولذا كنت لم يعد من الفلاسفة المتوقفين
 فيما هو من اصول الحكم عندهم واستدل الفلاسفة
 على مدعيتهم بانه لا يخفى من ان يكون جميع ما لا يبر منه
 من وجود ممكن ما حاصله في الازل او لا فان كان
 الاول لزوم وجود الممكن في الازل لا احتياج تخلف
 عن علته الثابتة وان كانت الثانية فاذا حدث
 ممكن ما فاما ان يكون حدوثه من غير حدوث
 امر آخر فيلزم وجود الممكن بدون تمام علته
 واثبات يكون بسبب حدوث امر آخر فيلزم
 وجود الممكن فيقبل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل
 وانت خبير بانه لو جعلنا اثر الحوادث الزمنية هو
 علته بحدوثه لوجوده اللاحق لم يلزم التسلسل
 المستحيل عندهم لان من شرط الاستحالة عندهم
 الاجتماع بين الوجود وغياب الوجود لا يلزم الازلية جنس
 هذا المدعى كونه ودعوى ان الحوادث الغير المتشابهة

لا ينظم الا بالحركة السرمديّة فيلزم قدم المحرك بهدّة
الحركة سواء كانت جسماء او غير جسماء ^{فقد} دعوى من غير برهان
وكذا دعوى كونها كدورات لا بد من انتهاء مادة تدرج
للمصور المتعاقبة الواردة عليها واجب عن م
هذا الدليل بوجوه الاول باختيار الشق الاول وهو
ان جميع ما لا بد منه من وجود ممكن ما حاصل في
الازل ومنع لزوم كون ممكن ما ازليا يجوز ان
يكون وجود الممكن في الازل محالاً وانما الممكن
وجوده فيما لا يزال وانما نعلم انه لما فرض كحق
جميع ما لا بد منه من وجوده في الازل فكونه غير
ممكن في الازل خلاف المفروض لان الممكنات
محالاً بد منه من وجوده وقد عرض كحق جميع ما لا
بد منه في الوجود الثاني باختيار الشق الثاني
وهو انه لم يكن جميع ما لا بد منه من وجوده متحققاً
في الازل اذ من جملة تعلق الارادة بوجوده

في الازل علم تعلق الارادة بوجوده فيه بل بوجوده
فيما لا يزال من الاوقات الآتية ولا يرد عليه ان التعلق
الازل بوجوده ايمان يكون تمثلاً لعلته وجوده
اولاً وعلى الاول يلزم وجوده في الازل لامتناع
الحلف وعلى الثاني يحتاج العلول الى امر اخر سوى
هذا التعلق وهو خلاف المفروض على انما نقل الكلام
الى ذلك الامر لانا نقول العذرة مؤثرة على دفع
الارادة وقد تعلقت الارادة بوجوده في وقت
معين فلا يوجد الا فيه فان قيل لا بد من اختيار
احد الشقين الترديد الزمن او ردنا قلنا ان اردتم
انه متمم لعلته وجوده في الازل فنحن نارا انه ليس
بذلك وان اردتم انه متمم لعلته وجوده فيما لا
يزال فنحن نارا انه كذلك لا يلزم ازليته ولا احتياجه
الى امر اخر كما ان الناعل المختار ليس اذا اراد ايجاب
جسم ما على صفة معينة كالطول مثلاً او القصر

يوجد المعلول بهذه الصفة فكذلك هنا لما تعلق ارادة
 الفاعل المختار بوجوده الحادث لم يتصور الا كونه
 حادثا فاما الحاصل للمعلول انما يوجد بآراء ارادة الفاعل
 المختار على النحو الذي تعلق به ارادته سواء كان
 متعارفا لوجوده او متاخرا عنه وقد يقال ان الازل
 موق الزمان وممكن كونه الشئ ازلما ان يكون
 سابقا على الزمان فالواجب رفع لما كان
 متساويا عن الزمان لا يوصف بكونه في الزمان
 كما لا يوصف بكونه في المكانيات فلا يشي غيره في
 الازل فانما يوجد بآراء على سبب ما تعلق
 به الارادة الازلية من تخصيص الكائنات بوجودها
 باوقاتها والزمان من جملة الكائنات وقد تعلق
 الارادة الازلية بوجوده المتناهي وليس الشئ
 متقدما عليه بالزمان اذ الواجب رفع ليس
 بزمان حتى يقال انه متقدم على غيره بالزمان فان

قيل لا شبهة في ان الارادة القديمة بذاتها
 ليست كائنة في وجود الممكن وعلى فرض ان يكون
 كائنة يلزم قدم الممكن فلا بد من تعللها وحي لا يخ
 هذا التعلق من ان يكون حادثا او قديما وعلى
 الاول يلزم التسلسل لان نقل الكلام الى سبب هذا
 التعلق حتى يلزم التسلسل وعلى الثاني يلزم قدم الممكن
 الذي تعلق به الارادة فقد اجيب عنه ثارة
 بان التعلق امر عرفي فلا يحتاج الى امر يخصه وقت
 دون وقت ولين سلم التسلسل في الامور
 الاعتبارية وحي التعلقات غير متمتع وان
 تعلم ان اختصاص كل صفة سواء كانت وجودية
 او عدمية بوقت حدوثها يحتاج الى تخصيص
 بالبدية واما التسلسل في التعلقات بان يكون
 محض تعلق الارادة بذلك تعلق الارادة
 بتعلق الارادة في ذلك الوقت وهكذا

يكون ارادة وجود الممكن في ذلك الوقت لانه
 اراد ارادة وجوده في ذلك الوقت و ارادة
 ارادة في ذلك الوقت لانه اراد ارادة ارادة
 تلك الارادة وهكذا فيس تعلقات الارادة
 من جانب المبتدأ وتنتهي من جانب الاخرين
 الى ارادة ذلك الممكن وحيث يكون الحال كما يقال
 يقول به الفلاسفة عن تعاقب الاستعدادات الغير
 المتشابهة حتى تنتهي الى استعداد المريب الذي
 يعلو العلول فقد قيل انه يقطع النظر عن
 جريان برهان التطبيق فيه لانه يلزم اخفاء الامور
 الغير المتشابهة بين حاضرين وهاضمين الارادة
 وتعلقها بالزمان على الممكن قلت وانت تعلم
 انه لا اخفاء هنا بين الحاضرين اصلا بل
 ذات الارادة محفوظة في جميع المراتب ويتوارر
 عليه تعلقات مرتبة غير متناهية على كونها متب

الاستعدادات الغير المتشابهة على المادة
 فليست الارادة ولا المريد طرفا للسلسلة كما
 ان ليست المادة طرف السلسلة فالتعقبات بالاختصاص
 هنا وهم ظاهرات وان صدر عن بعض من
 يعتقد عليه التامل بالاعتقاد والوجه الثالث من
 الاستعداد على دليلهم النقص لما اعترفوا بحدوثه بان يقال
 هذا الدليل يقتضي ان لا يوجد من الحوادث اليومية
 واجيب عنه بان التسلسل لازم من حدوث
 العالم بأسره هو التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة
 في الوجود وهو محال واما التسلسل في الحوادث
 اليومية فتسلسل في الامور المتعاقبة ولا يجازع
 المقدم منها المتأخر ومثل هذا التسلسل ليس
 بلح عندهم فان الفلاك عندهم قديمة وحركتها
 دائمة فهي ذات جهتين الاستمرار والتجرد
 فمن جهة الاستمرار صدرت عن القديم ومن جهة

بحدوثها من جهة واحدة من جهة واحدة من
 القديم وانت تعلم مما سبق خبير بانها يمكن ان يكون
 صدور العالم مع حدوثه على هذا الوجه فلا يلزم
 القدم الشخص في شيئا اجزاء العالم بل القدم
 بان يكون فرد من افراد العالم لا يزال على سبيل
 المتعاقب موجودا وقد قال بذلك بعض المحققين
 المتأخرين وقد رايت في بعض تعاليف ابن
 سينا القول به في الوش وقال الامام جعفر الاسلام
 ردا لجوابهم المذكوران هذه الحركة مبداء الحوادث
 اما من حيث انها مستمرة او من حيث انها
 متجددة فان كانت من حيث انها مستمرة
 فكيف صدر من مستمرة تشابه الاجزاء شيئا
 في بعض الاحوال دون بعض وان كانت
 من حيث انها متجددة فاسبب تجددها في نفسها
 يحتاج الى سبب اخر البتة وليس واعترض

عليه بالنسب جازع عند عدم وجود اجتماع
 الاحاد وهم ما يكون لجواز النسب في الامور المتعاقبة
 ووقوعه فيها قلت بالتجدد عبارة عن انقضاء الشيء
 وصدور الشيء اخر فاذا عدم جزء من الحركة فلا بد
 لعدمه من علة عادية وتلك العلة اما موجودة
 او عدمية بعض امر موجود او بعضها امر موجود
 وبعضها عدم امر موجود وعلى الاول تنقل الكلام
 الى علة ذلك الامر وهكذا حتى يلزم التسلسل في الامور
 الموجودة المرتبة والترتبة على الثاني يكون ذلك
 لعدم عدم جزء من اجزاء علة وجوده ضرورة
 انما لا يكون وجوده علة لوجود شيئا لا يكون
 عدمه علة لعدمه يلزم التسلسل في الموجودات الى ان
 لا اعدام اعدام لها على الثالث لا بد ان يكون
 احد القسمين من الامور الموجودة المرتبة المجموع
 والحاصل انه يلزم التسلسل في الامور الموجودة المرتبة

في كل ما لا يعلم
 او كمالها غير متناهية
 في الامور الموجودة

المجمعة اما في حال وجوده السابق او في حال عدمه
 اللاحق لان عدمه ان كان سبب امر موجود او عدم
 امر يستلزم حدوث امر موجود كعدم عدم المانع المستلزم
 لوجود المانع يلزم التسلسل في الموجودات المترتبة
 المجمعة الحادثة في حال عدمه وان كان سبب
 عدم امر موجود لا يستلزم امر موجودا لزوم التسلسل
 المذكور وقت وجود ذلك الحادث وقت
 عليه حال الشئ الثالث فان قلت على تقدير ان
 يكون عدم كل جزء مستلزما لعدم المانع المستلزم
 لوجود المانع لا يلزم المترتب بين تلك الموانع
 في الوجود حتى يلزم التسلسل لا يلزم اجتماع
 تلك الموانع في الوجود ايضا لجواز ان يكون
 حدوثها ولو انا كافيا في انتفاء ما هو مانع عنه
 قلت تلك الموانع متعاقبة في الحدوث فان
 اجتمعت في الوجود لزم التسلسل لا ان احادها

مترتبة في الحدوث بحسب الزمان والمجمعة
 في الوجود فيخرج منها التطبيق ولا يقدح فيه عدم
 تسلسلها بحسب الذات كما لا يخفى على من فطيرة سليمة
 فاما في السلسلة المبتدأة من الحادث في اليوم
 وطلبها على السلسلة المبتدأة من الحادث
 بالامس وسوق البرهان وان لم يجمع في الوجود
 نقلنا الكلام الى عدمها حتى يلزم التسلسل المستحيل
 في الموجودات الحادثة وقت عدمها او وقت
 وجودها فان قلت عدم كل مانع اما عدم عدم المانع
 المستلزم لوجود المانع او عدم جزء من اجزاء علته
 وعلى الاول لزم وجود الموانع المترتبة في الحدوث
 انية المتناهيته وعلى الثاني لزم ان يكون تحقق
 ذلك المانع موقفا على امور غير متناهية مترتبة
 فيلزم التسلسل المستحيل في اسباب وجوده الوجه
 الرابع ما غول عليه بعض الفاضلين وهو ان القول

بتوارد الاستعدادات الخاضعة للغير المتناهي على ما
 قد بينه بل عدم تنازع حوادث متعاقبة مع وجود قديم
 مطلقا سواء كانت تلك الحوادث واردة على
 ذلك القديم عارضة له او لا غير معقول لان القديم يجب
 ان يكون سابقا على كل حادث اذ القديم مالا يكون
 مسبوتا بالعدم والحادث ما يكون مسبوتا فلا
 بد ان يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه
 الحادث وهذا يوجب ان يكون له حالة يتحقق فيها كونه
 على كل واحد مما يصدق عليه الحادث اذ ما كان
 متعارفا مع واحد منها لا يكون سابقا على كل واحد
 منها بل على بعضها وصحفة بضرورة العقل فيلزم من
 توارد الحوادث الغير المتناهي عليه ان لا يوجد
 له تلك الحالة بل متعارفة دائما مع بعض تلك
 الحوادث والمنافات بين دوام المتعارفة مع
 بعض الافراد والسبق على كل فرد بدیهه قلت

هذا بدیهه الوهم لا بدیهه العقل فان تقدم
 القديم على كل فرد من افراد الحوادث انما يستلزم
 كون القديم متحقق في الزمان السابق على كل فرد
 منها وان كان متعارفا لافراد آخر منها وحينئذ لما
 كان القديم موجودا مع انتفاء كل فرد من الحوادث
 اذ ما من فرد منها الا والقديم موجود قبله مع الحوادث
 السابق عليه فيتحقق تقدمه على كل فرد منها مع دوام
 المتعارفة لفردها وانما يلزم ما ذكره، لولزم سبق
 القديم على جميع ما يصدق عليه الحادث في زمان
 واحد وهو ليس كذلك بل انما يلزم ذلك
 في الحوادث المتناهي واما الغير المتناهي فيتحقق
 تقدم القديم على كل فرد منها مع دوام المتعارفة لفردها
 منها وذلك فلا وقد عرفت من عليه ان المنافات
 انما يلزم لو استلزم حدوث كل فرد حدوث
 الكل المجموع الذي هو عين الافراد الموجودة وليس

كذا كذا وانت تعلم فساد ه لان حدوث كل فرد يستلزم
 حدوث المجموع فان كل فرد وجزء من المجموع وحدث
 الجزء يستلزم حدوث الكل بديهية وكأنه لوهم ان
 حدوث الكل المجموع انما يتحقق بان لا يكون شيئ من حاده
 موجودا اسلام يوجده وهو توهم بعيد وقد قدح
 بعض الفضلاء من مذهب الفلاسفة بان وجود الهيئة
 ليس الا في ضمن الافراد وهم قائلون بحدوث كل
 فرد من افراد الحوادث فيلزم عليهم حدوث ما هيتهما
 فلا يتصور قدم النوع مع حدوث كل فرد قلت هذا
 الكلام سخيف لان مرادهم من قدم النوع ان لا يزال
 فرد من افراد ذلك النوع موجودا بحيث لا ينقطع
 بالكلية ومن السهولة ان حدوث كل فرد لا ينافي مع
 ذلك انما هو اوليت شئ من ماذا يقول هذا القائل
 في الورد النزل لا يبرق فرد منه اكثر من يوم او يومين
 مع ان الورد باق اكثر من شهر او من شهرين وبديهة

العقل

العقل يحكم بانه لا فرق بين المتناهي وغير المتناهي في
 مثل هذا الحكم الوجه الخامس من الايراد على دليلهم
 ان برهان التضايف بل بغيره من البراهين كبرهان
 التطبيق يدل على بطلان التسلسل في الامور الموجودة
 المرتبة سواء كانت مجموعة في الوجود او لا وذلك
 لان حاصل برهان التضايف انه لو ذهب تسلسل
 المتضايفين الى غير النهاية لزم ان يكون عددا احد
 المتضايفين اكثر من عدد المتضايف الاخر وهو
 محال فان المتضايفين متكافيان في الوجود ضرورة
 بيان الملازمة انه لو كان التسلسل من جانب المبرأ
 وافترضا التسلسل من مسبق معين كالمعلول
 الاخر فهذا المعلول مسبوقه بلا سابقته وكل واحد
 من احوال التسلسل له سابقته ومسبوقته فيسلكون
 عدد السابقيات والمسبقيات فيما فوق المعلول ويبرق
 في المعلول الاخر مسبوقه بلا سابقته فزير عدد

المسبقيات على عدد السابقات بواحد وهو لا
 يتوهم ان هذا الدليل انما يدل على بطلان التس
 من جانب واحد اما اذا كان من الجانبين كما فيما
 نحن فيه فلا يفتنه هذا الدليل فان الحوادث كما لا اول
 لها لا اخر لها فكل ماله مسبوقية فله سابعية ولا
 يظهر لطلق وذلك لانا اذا اخذنا واحدا من
 احاد السلسلة كالعدول الاخير وتضاعفة يجب ان
 يكون فيما قبله من الاحاد سابعية لا يكون منها مسبوقية
 حتى يتكافئ المسبوقية التي في المبدأ وكذا اذا تنازلنا
 يجب ان يكون في تحت المبدأ مسبوقية ^{لا يكون} بها
 سابعية كما وجد في المبدأ سابعية ليس بها
 مسبوقية ليكافؤ عدد السابقات والمسبقيات
 فيلزم انتهاء السلسلة في الجانبين ومرايين ان
 هذا البرهان يجرى في الامور المتعاقبة في الوجود
 كما في الامور المحتملة في الوجود ايضا لان عدد احد

المضامين

المتضامين لا يزيد على الامور الاخر سواء اجتمعا
 في الوجود او تعاقبا فيه مثلا لا يمكن ان يكون
 الابطوات اكثر من البنوات سواء اجتمعا في الوجود
 الخارجي او لا وكذا برهان التطبيق يجرى في الامور
 المتعاقبة في الوجود لان التطبيق في الوهم لا يقتض
 الاجتماع في الوجود الخارجي بل العقل بموئنة من
 الوهم اذا اخذ جملة من الحوادث المرتتبة اليه غير
 النهاية وجملة اخرى غير متناهية من الحوادث الذي
 قبل مبدء الجملة الاولى او بعدها وتوهم انطباق
 مبدء الجملة الاولى على مبدء الجملة الثانية ينطبق
 سائر احاد الاولى على سائر احاد الثانية ونسوق
 الدليل فان كان يجوز فهم التس في الامور
 المتعاقبة لعدم جريان الدليل بناء على امتناع التطبيق
 فقد ظهر فساد وان كان ذلك لان السلسلة
 الغير المتناهية غير موجودة هناك فالدليل وان

كان جاريا لكن المدعى غير مختلف لان غير
 المتنازع غير موجود هناك وليس المدعى الا امتناع
 السلسلة الموجودة الغير المتناضبة ولما لم يمتنع
 الا احد لا يكون السلسلة الغير المتناضبة موجودة
 فيرد عليه ان مقتضى الدليل عدم جواز وجودها اصلا
 لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل التقابل والسلسلة
 الغير المتناضبة المفروضة هنا وان لم تكن موجودة
 بجمعة فهي موجودة متعاقبة فان جميع الحوادث
 موجودة في جميع الازمنة بمعنى ان كل واحد من
 احادها موجودة في جزء من تلك الازمنة
 والموجود اعم من ان يكون في الآن او في الزمان
 والموجود في الزمان اعم من ان يكون على سبيل
 الاجتماع او على سبيل التقابل بل الموجود غير
 الفلاسفة فرد اخر يسبونه الى الدهر فانهم يقولون
 ان المبادئ العالية موجودة في الدهر والعهود

الزمان

الزمان فالموجود في الزمان على سبيل التقابل
 كونه موجودا خارجا فاخره من الموجود الخارج
 يحكم ثم لا يخفى انه اذا سلم جريان التطبيق فالمحذور
 الذي يظهر منه هو اما الانتهاء على تقدير عدمه
 ومساوات الجزء الكلي وهذان المحذوران بجريان
 في صورة التقابل فان العدد الذي يصادف
 جزءا كلمة مستحيل في نفس الامر بمعنى انه يستحيل
 عروضة في نفس الامر شي من الاشياء سواء
 كان احاد جمعة او غير جمعة فان البداية حادثة
 بان طبيعة العدد بل الكم مطلقا يابر عن مساواة
 جزءه لكل فالتماثل واعلم ان الفلاسفة شرطوا
 في بطلان التسلسل الاجتماع والترتيب وقد
 سبق اننا حال الشرط الاول واما الشرط
 الثاني فقد وجهوا اشتراطه بانه لو لم يكن بين الاحاد
 ترتيب لم يمكن للعقل التطبيق اذ لا نظام فيها

منظورة حتى يلزم من تطبيق بعضها على بعض انطباق الكل
 على الكل بخلاف الاتحاد والترتبة فانه يلزم هناك من
 تطبيق المبدأ على المبدأ انطباق كل واحد من احد
 السلسلة الثانية على نظيره من احد السلسلة
 الاولى واستوضح ذلك بسلسلة ممتدة وكف
 عن الحصة فانه يمكن في الاول تطبيق المبدأ على المبدأ
 وفي الثاني لا بد من تطبيق كل واحد على التفصيل وذلك
 مما يجزئ العقل في ضرورة عدم التناهي وعلى هذا الشرط
 اعتمدوا في قولهم بعدم تناهي النفوس الناطقة المجردة
 قلت ان كون التطبيق الاجمالي فهو جاز في المرتبة
 بان يلاحظ العقل ان كل واحد من تلك الجمل اما
 ان يكون بازائه واحد من الاخر او لا وعلى الاول يلزم
 المسأوات وعلى الثاني يلزم الانقطاع وان لم يكن
 التطبيق الاجمالي لم يكن عابرا في صورة الترتيب
 ايضا اذ لا يمكن العقل من ملاحظة كل واحد بازاؤه

كل

كل واحد مفصلا ودعوى ان هذا الاجمال كما في دون
 الاجمال في الصورة الاولى يحكم بل لهم ان يدفعوا ذلك
 بانه في السلسلة المترتبة ينقل الزيادة الى طرفي السلسلة
 فيظهر الانقطاع وفي غير المترتبة لا يظهر الانتقال بل ربما
 كان الزيادة في الاواسط وفي هذا كلام اخر يدفع
 به هذا الدفع وهو ان الامور الغير المتناهية مطلقا تستلزم
 الترتيب لان المجموع موقوف على المجموع باواحد وهو المجموع
 فيوقف عليه اذ سقط عنه واحد اخر وهكذا اذا توقف
 تطبيق المجموعات المترتبة يظهر التناهي في المجموعات والمجموع
 الذي ينتهي اليه سلسلة المجموعات لا محالة يكون
 مجموعا لا يكون بعد مجموع اخر وذلك هو الاثنان
 فالمجموعات الموجودة هناك تنتهي بعد متناهية الى
 الاثنان فيكون المجموع الاول متناهيًا وان شئت
 قلت لا بد من تحقق الواحد والاثنين والثلاثة
 وهكذا الى غير النهاية فتطبيق السلسلة المستدرة

من الواحد على السلسلة المبتدأ تحتة وهو م كما اشتهر
في ارسطاليس ان العدد مركب من الوحدات ثلاث
الاعداد التي هي اقل منه فان تركب العشرة من اربعة
وستة ليس اول من تركبه من الثانية والاثنتين ولا
من غيرهما من الاعداد التي تحتها فاما ان يقال تركبه منها
جميعا فيلزم ان يكون له اجزاء متغايرة فيتعدد
تمام ما يقسمه شي واحد وهو محال واما ان يقال فيبقى
تركبه منها ولما بطل الاول نعين الثاني قلت هذا الكلام
انما يمتنع اذا كان لكل عدد صورة نوعية مغايرة
فوحدة اما اذا كان محض الاحاد فلا يتصور ذلك
وح يكون كل مرتبة من الاعداد نوعا اخر متميزا عن
سائر المراتب بخصوص المادة فقط لا بتصور مغايرة
للمادة بها ويكون هذا من خواص الكم المنفصل ان بعض
المتأخرين مع انه يميز بالعدد محض الوحدات وليس
في صورة نوعية من تركبه من الاعداد ومن البين

ان واحدا وواحد يكون جزءا واحدا واحدا واحدا
ثم ان عدم تركيب العدد من الاعداد التي تحتها لا ينافي
في تركيبه معروض العدد من موضوع تلك الاعداد فاما
فلم يبرهن ان زيروا وعروا جزء زيروا وعروا وحالهما
فان مجموع زيروا وعروا معروض الهيئته الجامعة مغاير
لمجموع زيروا وعروا وحالهما معروض تلك الهيئته
الاجتماعية وليس العوض الاول خارجا عن العوض
الثاني ولا عينا له فيكون جزء منه وعلى ذلك ينبغي ما
اختره بعض المحققين في منذهب الفلاسفة من استناد
المعلولات المتكثرة الى الامور الموجودة دون الاعتبار
العقلية بان يصدر عن **ا** و **ب** وعن **ب**
و **ج** وعن مجموع **ا ب ج** حتى يحصل حلولات
متكثرة في مرتبة واحدة وعلى هذا بين البرهان
المشهور على اثبات الواجب من غير توقف
على ابطال الدور والتسلسل فالحاصل انه لو ترتب

الممكنات التي غير ^{في} كل واحد من احوال السلسلة
 مستند الى علته الموجودة فيها واما المجموع فعملته
 اما نفس المجموع او جزئية او خارج عنه والاول
 والثاني بطل على ما بين رز موصوفه فنعين الثالث
 والخارج عن جميع الممكنات هو الواجب والامر
 فخرج من هذا الدليل الابان بخشار اسناد المجموع
 الى جزائه على ما فصلناه في بعض رسائلتنا فاعلم
 ان المتقدره الاقل جزء من المتقدره الاكثر وما يتوهم
 من انه ليس هناك الا الاحاد وهم فاسديه
 يخالف بحكم العقل بان فعله ما ذكرت يلزم ان
 يكون معلومات الله رز متناهيته والا انتقض
 البرهان به قلت لو كان علم الواجب باشياء
 بصوره مفصلة لكان الامر كما ذكرت لكن ذلك
 مم لجواز كون علمه رز بسيطا واحدا كما ذهب
 اليه المحققين فلا تقدر في المعلومات بحسب علمه

فلا يتصور التطبيق وكذلك ذهب الفلاسفة الى
 ان علمه رز علم اجمالي وذهب بعضهم الى نفي علمه في الاشياء
 الغير المتناهية وتحقيق علم الله رز يستدعي بسطا في الكلام
 لا يحمل هذا المقام فان قلت معلومات الله رز غير متناهية
 سواء كان العلم المتعلق بها واحدا ومتعدد فخرج
 التطبيق في المعلومات قلت على تقدير حدوث العالم يكن
 الممكنات المتضمنة بالوجود الخارج رز متناهية لان الحوادث
 لها مبدء والحوادث في الاستقبالية لا تبلغ مبلغ
 الا لا تنافي فانها ليست غير متناهية بالفعل وان
 كانت غير واقعة عندنا فالتطبيق ان كان
 بحسب وجودها في علم الله رز فهي هناك محذرة
 غير متكررة وان كان بحسب وجودها في علمه
 الخارج فهي متناهية واعلم ان المتكلمين ينفون
 الوجود الذهني ويثبتون علم الله رز بالحوادث
 الغير المتناهية ولما كان من اجل البرهيات

ان التعلق بين العالم والمعدوم المحض محال النجاة
 الى القول بان تعلق العلم بالحوادث المتماثلين وقت
 وجودها وان العلم قديمه والتعلق حادث وان
 خبره بان العلم عالم يتعلق بشئ لم يصر ذلك الشئ معلوما
 بالفعل فيلزم عليهم ان لا يكون الله مع عالما في الازل
 بالحوادث مع ذلك وفيما ذكرنا خلاص عن ذلك
 فان قلت العلم الاجمالي ليس علما بالفعل بالقوة فيلزم
 المحذور المذكور قلت قد تحقق في موصوفات العلم
 الاجمالي علم بالفعل وهو العقل البسيط الذي يجعل
 الفلاسفة مستغاداً في المبادئ العالية والتفصيل
 اما هو نفس من حيث هو نفس قالوا والعقل
 الاجمالي للمبادئ العالية هو الخلف للصور التفصيلية
 في الخارج وكانت ان تقول العقل الاجمالي لنا ايضه
 للصور التفصيلية في اذهاننا واما استنباط الكلام
 في هذا المقام لانه من اصول العقائد الدينية فخلقها

وقد كثر فيه تعارض الاراء او تضادها لا هواد ولم يات
 جمهور المتكلمين في هذا البحث بشئ يتعلق بقلب الازكياء
 بل جندوا في ايراد النوع البعيدة التي يابها الطبع المنقسم
 اشكالها فيبقى نفوس الناطق فترين فيها سائلة الى صلب
 الحكماء بل لائمة التي اوردوها شانهم ذلك بلا افتراء
 ثم اقول كما ان البعيد المكان متناه ومع ذلك يقع في
 العقل المشوب بالوهم ان ههنا امتداد غير متناه والعالم
 واقع في جزر من جزائه كذا كذا الامتداد الزمان
 متناه وان كان الوهم ينبوعه تنافيه ويتوهم ان
 ههنا امتداد زمانيا غير متناه كما يابرون تنافيه الامتداد
 المكان ويتوهم ان ههنا امتداد مكانيا غير متناه فلما
 لا يمتد يحكم الوهم في الامتداد المكان لا يمتد به في الامتداد
 الزمان ايضه وقولهم باننا نجزم بتقديم بعض جزاء الزمان
 على بعض ولا يكون الامتداد كذلك الا اذا كان له
 رسم موجود ثم فاننا نجزم في الامتداد المكان ايضه

بالتقدم والتأخر بين اجزائه حسب الوضوح والربط
 من غير ان يكون له راسم موجود بل نقول توهم هذين
 الاستدادين مركز في فطرة الوهم والبراهين
 يقتضيان امتناعهما واذا كانت ^{الزمان} متناهيان لم يكن قبله
 شي لا لانه غير متناه كما انه ليس فوق المحدود
 شي لان المكان غير متناه فانه من مقدم
 على الزمان لا بالزمان بل بسجواض من تقدم لا بعد
 ان يسمى تقدما نظريا كما ذكره المثلثون فهذه
 معذرات اذا لاحظها الذكر انقلع من نفس السكون
 الى المذهب الباطني وهو هذا المذهب وانه موقوف
 ما هو فيه وكمال وعلى ان العالم قابل للفناء ان العدم
 الطاري على الوجود واختلفوا في وقوعه فقال بعضهم
 انه يسبق لقوله كل شي هالك الا وجهه
 ونظايره ويلزمهم فناء الجنة والنار واجزاء ابدان
 الانس وانه يميزها بعد الاعدام ولا يرد عليهم ان

ادريس ومرفى الجنة وهو دار الخلق ولزم على هذا
 فتاؤه اذ لمهم ان يقولوا انها دار الخلق بعد استئثار اصل
 النار والجنة كل في توهم يوم الحساب وقال الامام
 حجة الاسلام في الاحياء الممكنة في صفة انه هالك وبما
وقال في مشكوة الانوار تشرق العارفون من ههنا
 المجاز الى ذروة الحقيقة فراو بالمشاهدة العيانة انه
 ليس في الوجود الا الله وان كل شي هالك
 الا وجهه لانه يصير هالكا في وقت من الاوقات بل
 هو هالك اذ لا ابد ودفع به الكرامة الى الله
 لا يقبل النشأ وان لم يخالفوا في حدوثه ثم اشار الى
 مسئلة اخرى بقوله وعلى اس لجمع اهل الحق على ان
 النظر وهو الفكر في موقفة رتبة الاجل موقفة في ههنا
 غيبية كما في قوله صلى الله عليه وسلم عزب امرأة
 في هرة والمراد به موقفة معنا التصديق بوجوده وصفاته
 الكمالية الثبوتية والسلبية بقدر الطائفة البشرية

واما مرفة الله في الكنه فيقر واقعة عند المحققين ومنهم
 قال باشتناعه كجبه السلام وامام الحرمين والصفوفيه
 والفلاسفة ولم اطلع على دليل منهم على ذلك سو ما
 قال ارسطو اذ يقول المسائل انما يعزى العين عند
 الحرق في جرم الشمس ظلمة وكبر ردة يمينها في تمام
 الاجزاء كذا كانت يعزى العقل عند كنهه ذاته في قوة
 ولومته ينفقه في كنهه من وهو كما ترى كلام خطا في
 بل شئ من وقد يستدل على امتناعها بان حقيقته
 ليست بديهية والرسم لا يعبر الكنه والظاهر متغ
 لانه بسيط ووجه صفته لانه الباطنة العقلية محتاجة
 الى البرهان وعدم افادة الرسم الكنه ليس كليا
 اذ لا يدل على امتناع مادته الكنه في شئ من المواد
 وعدم البديهية بالنسبة الى جميع الاشخاص يحتاج
 الى دليل فربما يخص بالبديهية بعد تمزيب النفس بالشرائح
 الحقة وتجريدها عن الكدرات البشرية والعوائق

الحسابية والا حاديت الرأية على عدم حصولها كثيرا
 مثل قوله ثم سبحانه ما عرفت منك حتى موفيتك
 وتكررا في الائمة ولا تفكر واذا آت الله فانكم لم
 تقدروا قدره قال الصديق رحمه العجز عن درك الادراك
 وضمنه المشرقي المرتضى على رضى العجز عن درك
 الادراك ادراك والبحث عن سر الذات انما
 واجب شرعا لقوله في فانظر الى اثار رحمة الله وقيل
 انظر واما في السموات والارض ولقوله عليه السلام
 حين نزلت في خلق السموات والارض واختلاف
 الليل والنهار لايات لاولي الا بال دليل لمن لا كما
 بين تحته الحديث ولم يفكر فيها والاسم ههنا للوجوب
 لانه هم اذ عند مترك الفكر في دلائل مرفة الله ولا يحسن
 الا على ترك الواجب عند العزلة واجب عقلا
 لان شكر المنعم واجب عقلا وهو موقوف على مرفة
 العزلة ومعرفة الواجب المطلق واجب وهو موقوف

على قولهم بالجس والروح العقليين سبابة ابطاله ولكن اثباته
على مذهب الاشاعرة بان عبادة المشرع واجبة شرعا
بالاجماع ولا يتصور العبادة بدون معرفة المعبود فهو فقه مقرر
الواجب المطلق فيكون واجبة ولما توقف على
النظر يكون النظر ايضا واجبا فان قلت ذهب بعض
الائمة كالامام الغزالي والامام الرازي من بعض تفهم
الى ان وجود الواجب بدیهی فلا يحتاج الى النظر قلت
وعوم بدیهی بالنسبة الى جميع الاشخاص في كل الموضع
ولئن سلم فالنظر في سائر صفاته من العلم والقدرة
والارادة وغيرها يكون واجبا فانها ليست
بدیهی بل ريب ولعل الحق ان النظر انما يجب على
كل واحد من المكلفين فيما ليس بدیهی بالنسبة اليه
فمن يكون مستغنيا بنظره عن النظر في بعض صفاته
لا يجب عليه النظر فيه نعم يجب على الكفاية تفصيل
الدلائل بحيث يتمكن موطن إزالة الشبهة والمراحم

المعاندین وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقهاء انه
لا بد ان يكون في حد مسافة القصر شخص متصفا بهذه
الصفة ويسمى المنصوب للزب ويكرم على الامام
اخلاء مسافة القصر مثل هذا الشخص كما يحرم عليه
اخلاء مسافة العدوس في العالم بطواهر الشريعة والحكام
التي يحتاج اليها العامة والخاصة المشتكى في زمان انظمت
منه معالم العلم والفضل وعمر بينه مرابطه الجبل و
تقصر الرباية اهل العلم واهل التميز بينهم من غير
علم العلم والتميز متوسلا في ذلك بالجوم حول الظلم
والاخرط في سلك اعوانهم وخدامهم والسعاية
البط سعي التحصيل مراهم فذلهم الله ودمرهم واصلهم
الى جهنم قريبا وسات مصير فان قلت ان النبي
واصحابه والتابعين كانوا يكتفون من العوام بالقرار
بالثبات والانقياد بالبشرع ولم ينفل من احد منهم
انه كلوا المؤمنين بالنظر والاستدلال كيف ومنهم من

اسلم تحت ظل سيف ومعلوم انه في هذه الحالة لم يظهر
 له دليل دال على اثبات الصانع وصنائه فالتفت اليهم
 لم يكلفوا بالنظر او الامر بل كلفوا هم اولاً بالافراز والانتقاء
 ثم علموا ما يجب اعتقاده في الله من صفاته وكانوا
 يميزونهم المعارف الالهية في المحاورات والمواظف
 والخطب على ما يشهد به الاخبار والافارغانية
 الامر انهم بركة صحتهم ووصفهم بالتابعين وقرب
 المراتب بزمانهم كانوا مستفيدين عن ترتيب المعتمدين
 وترتيب الدلائل على الوجه الذي ينطبق على القواعد
 المدونة ولكنهم كانوا عالمين بالدلائل الاجمالية بحيث
 لم يكن الشبهة والشكوك متطرفة الى عقابدهم بوجه
 من الوجوه والحاصل انهم كانوا مستفيدين بالمعارف
 الالهية ويرشدون غيرهم الى طريقته في تحصيل اليقين
 بوجود شئ سماوي فيفسد استقراء انهم قالوا لا عيب
 البعثة تنزل على البعثة والاقدام على المسير فساء

ذات ابراهيم وارمن ذات نجاح لاندالات على
 اللطيف الخبير جل جلاله وقال بعض العارفين بين
 سبيلهم عرفت ركبتي فقال عرفت بواردا
 عجزت النفس عن عدم قبولها وقال جعفر الصادق
 على الكرام وعليه الصلوة والسلام عرفت بمتن
 الغريم وفسخ الهمم وانت اذا تأملت واضطرت
 بجوانب الكلام علمت ان لا شغل في علم الكلام
 انما هو من مثل فرض الكفاية وما هو فرض عين هو يحصل
 اليقين بما يلج به سريره ويطمئن به نفسه وان لم
 يكن دليلاً تفصيلياً ثم اختلفوا على الاصول في ما يجب
 على المكلف فقال الاشعرى هو موقوفة الله اذ يفرغ عليه
 وجوب الواجبات وحرمة المنهيات وقال المعتزلة
 والاستاد ابو اسحق الاسفرائيني هو النظر فيها اذ هو
 موقوفة عليه ومثل هو الجزء الاول من النظر وقال
 امام الحرمين والقاضي ابو بكر وابن فورس هو القصد

الى النظر لتوقف الافعال الاختيارية واجزاها على المقصد
 والنظر في اختيار من قلت على ما ذكره يلزم ان يتوقف
 المقصد لكونه فعلا اختياريا على المقصد وهكذا قيل في الدور
 والتمسك بالحقائق ان الافعال الاختيارية تنهي الى الارادة
 والارادة تنهي الى اسباب في اختيارية فان تصور الامر
 الملايم مثلا يوجب ابتغاء الشوق والشوق
 يوجب الارادة اذ هي نفس تكرر الشوق على ما
 في نصب اليه بدمع ولا مدخل للاختيار في الشوق والارادة
 وليس هناك امر اخر يقصد بالاختيار يسمى
 مقصدا والحق عند من انه اذا كانت النزاع في اول
 الواجبات على المسلم فيتمثل الخلاف المذكور وان كان
 النزاع في اول الواجبات على المكلف مطلقا فلا يخفى
 الكافر مكلف او لا بالافرا فاول الواجبات عليه
 هو ذلك لا يمكن خلاف قبل ان الحق انه ان اريد
 اول الواجبات المقصودة بالذات فهو المعرفة وان

اريد الاعم فهو المقصد قال الشريف العلامة في شرح
 المواقف هذا يعني على وجوب محذرة الواجب المطلق
 ووجوبها انما يتم في السبب المستلزم دون غيره قلت
 لا فرق بين السبب المستلزم وغيره فان ايجاب الشيء
 يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بديهته لا بما
 قبل من ان التكليف المشروط والكامل بدون التكليف
 بالشرط والجزاء التكليف بالمرح فانما لان استحالته
 بل المرح هو التكليف بالشرط والكامل مع التكليف بدون
 الشرط والجزاء واما التكليف بها بدون التكليف
 بالشرط والجزاء فيخرج لانه يستلزم تحقق وجود
 المعلوم وهو الكمال والشرط له بدون وجود اللازم
 اعني الشرط والجزاء وهو في بديهته وسهرا في النظر
 كتحصيل المعرفة اما بطريق خبر العادة من انه في
 كما ذهب اليه الاشاعرة لما نقر عند جميع من ان جميع
 المكلفات مستندة الى الله ابتداء واما بالتوليد

كما هو مذهب المعتزلة و هو ان يصدر عن الفاعل
فعل بواسطة اخر صادر عنه كحركة المفتاح الصادر
سبب حركة اليد و يقابلها مباشرة و هو ان يصدر
منه فعل بلا واسطة فعل اخر والنظر عقل اختيارى كان
العلم من مقولة الكيف عن الحقيقتين ومن مقولة
الانفعال والاضافة عن غيرهم فعلمهم ارادوا بفعل
هنا الاثر الترتيب على الفعل و يثلمهم بحركة المفتاح
بنايسه و اما بالبرزوم العقل كما هو مذهب العلانية
بناء على ان مضافات الاحداث من المبدأ العياض
عن استقراء القام في القابل واجب عندهم
قال في المواقف هنا مذهب اخر اخذ به الامام
البرازي و هو ان حصول العلم عن النظر الصحيح واجب
وجوبا عقليا غير متولد عنه فانه بديهية العقل حاكمة
بان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث وحصل
في ذهنه بان المعتزلات محققين على هذه المهيئة

وجوب ان يعلم ان العالم حادث و اما غير متولد عن النظر
فلان جميع الكمالات مستندة الى الله تعالى ابتداء ولا يحد
على هذا المذهب مع القول باستناد جميع الكمالات
الى الله تعالى ابتداء وكونه قادرا على ان قال الله قدس
سره واما بهي اذ حذف قيد الابتداء في استناد
الاشياء اليه و يجوز ان يكون لبعض اثاره مدخل
في بعض بحيث يمنع كلفة عنه محققا فيكون بعضها
متولدة عن بعض وان كل الكل واقعا بقدرته كما تقول
المعتزلة في افعال العباد الصادرة عنهم بقدرتهم
وجوب بعض الاحوال عن بعض لا ينافي قدرة
المختار على ذلك الواجب اذ يمكن ان يعلمه
بما جاد ما وجبه وان يتركه بان لا يوجد ذلك الوجوب
لمن لا يكون تاثيره القدرة فيه ابتداء كما هو مذهب
الاشعري و في يقال النظر صادر يا باجاده و هو وجوب
العلم بالنظر فيه ايجابا بحيث يستحيل ان ينفك عنه

قلت فحصول كلام الامام الرازي على هذا التقديم
 يكون العلم حاصلًا بعددرة الله عز وجل ابتداءً ويكون لازماً
 للنظر بحيث ينتج طاعة عنه عقلاً والنظر ايضاً يكون
 حاصلًا بعددرة الله عز وجل لا يلزم من ذلك توقف
 حصول العلم على النظر بل لزوم بعض افعاله عز وجل وهو العلم
 لبعض افعاله وهو النظر ومن البين ان الاشياء لا ينكر
 ان بعض الاشياء لزوماً عقلياً مع بعض مع ان الحل
 مستندة عندهم الى الله ابتداءً وكيف ينكر احد
 من العقلاء ان العلم باحد المتضامين يستلزم العلم
 بالآخر وان تعقل الكل يستلزم تعقل الجزء اجمالاً او
 تفصيلاً وانما ينكر التوقف على غير عادة ارادة
 الله عز وجل ما يمكن تعلق ارادة الله عز وجل به فهو ممكن
 الوجود بدون توقف تامين عز وجل فيه على غيره
 فلا يرد ايجاد البياض في الجسم توقف على ازالة
 السواد عنه برهانه وقاعدة الاشياء تقتضي ان

لا يتوقف عليه وذلك لان عقل الارادة بايجاد
 البياض يستلزم عقلها باعدام السواد واعلم ان تحقيق
 مذهب الفلاسفة انه لا يؤثر في الحقيقة الا الله وان
 الواسطة بمنزلة الشريعة والآلات وقد صرح
 به الشيخ في الشفاً لكنهم لا ينكرون التوقف على الواسطة
 ويلزم مذهب الاشعري من نفيه وقال الامام في المباحث
 الشرقية الحق عند الله لا مانع من استناد كل الممكنات
 الى الله عز وجلها على قسمين منها ما امكانه الملازم بابهية
 كمان في صدره عن الباري عز وجل لا جرم يكون وجوده
 فائضاً من الله من غير شرط ومنها ما لا يكون امكانه
 بلا بد من حدوث امر قبله لكون الامور السابقة منهية
 للعلّة الفياضة الى الامور اللاحقة وذلك انما ينظم
 بحركة سريرية دورية ثم ان تلك الممكنات
 متى استقرت للوجود استقرت اتماماً صدرت
 عن الباري عز وجل وحدثت عنه ولا تاتى للواسطة

في الابد بل في الاعداد قلت هذا هو ما ذكرناه انه
حقيق مذهب الفلاسفة بعينه واثباته للحكمة السامية
الدورية يتجلى على مذهبهم كما لا يخفى والسبب فيكون
افادة النظر العلم اصلا قال في شرح المواقف هم قائلون
بالناسخ وابتدأ بطريق العلم سوس الحسن قلت لعلمهم
يدعون ظن الناسخ لا العلم فان الناسخ ليس
مخصوصا بطريق العلم عندهم مخفوف في الحسن والمهندسون
انكروا افادته العلم في الالهيات متمكين بان اقرب
الاشياء الى الانثى هوية وهي غير معلومة من حيث
الكثرة وانها جواهر واعراض مجردا وماوس وقد
تعارضت فيه الادلة والمناقضات ولم يتقرر
شي من سالكها عن المعارضات والمناقضات
فلم انهم عاجزون عن معرفة نفوسهم التي هي اقرب
الاشياء اليهم فما ظنك باحوال الباري وصفاته
بل انما توخذ فيه بالابيق والاخرى قلت ضعف هذا

الدليل

الدليل لا يخفى لان كثرة الاختلاف لا تدل على عدم
حصول العلم وكون الهوية قريبا عن المدرك لا يستلزم
سهولة ادراكه ولين سلم استلزام فلا يلزم من عدم
ادراكه ان لا يكون الا بعد مدركا على ان هذا الدليل لو يتم
لدل على عدم حصول العلم في الهندسيات ايضا وذهب
الاسمعية الى ان معرفة الله لا يحصل بدون العلم الذي
هو الامام المعصوم عندهم مستدلين بان الاختلاف
في معرفة الله اكثر من ان يحصى ولو كان النظر لم يكن كذلك
وبان الناس يحتاجون في العلوم الضعيفة كالنحو والفقه
الى المعلم فلان يحتاجون اليه في اشكال العلوم او قلت
وهذا انما يدل على العسرة دون الامتناع قلت على
ان كثرة الاختلاف لو كانت دليلا على عدم العلم لدل
الاختلاف في الامتناع الى المعلم على عدم العلم به فلا
حاجة الى المعلم لانا نعلم ضرورة ان من علم ان العالم
محدث وكل محدث فله مؤثر علم ان العالم له مؤثر

سواء كان هناك معلم اولاً وهم وان سلموا اصول
العلم بدون المعلم لكن قالوا انه لا يفسد النجاة ما لم تؤخذ
من العلم كما قيل ان العقاب يجب ان يتلغ من الشرح
ليستد بها قلنا كونه بصاحب الشرح معلماً وبالقرآن
اساماً وعلى ان للعالم صانعاً قديماً لم يزل ولا يزال اعاد
لفظ العالم لتوسيطه بحيث الشرع واستدل القوم عليه
بانه محثوث وكل محثوث فله محثوث بالضرورة فاما ان
يدور او ينسحب او ينتهي الى محثوث قديم والاولان
باطلان فتعين الثالث واجبا وجوده بالذات
وتمتغا عدمه بالنظر الى ذاته اذ لو لم يكن واجب
الوجود بالنظر الى ذاته لكان ممكناً فيكون حادثاً
لان القديم يناقض التايثر منه عندهم محتاج الى محثوث
ولو جوز التايثر في القديم فلا بد ان ينتهي الى الواجب
ايضاً دفعا للدور والتسبب وجوب الوجود
عند المتكلمين ان يكون الذات علّة تامة لوجوده

وعند الفلاسفة وطائفة من محقق المتكلمين كونه عين
وجوده ومعنى ذلك ان يكون وجوداً خاصاً قائماً
بذاته غير منتزع من غيره وتفصيل ذلك ان العقل ينتزع
من الهيئة الموجودة في مادة النظر امر يشترك فيه
الجميع وبه يمتاز عن المحدومات وهو الوجود المطلق
وانما يختص في الكمالات بالاضافة الى الماهية التي
ينتزع منها كوجود زيد ووجود عمرو والبرهان تدل
على ان يكون الكمالات بهذه الهيئة مستندة الى
وجود يكون مختصاً بسلب الاضافة الى غيره
وهو الوجود الحق الواجب لذاته فان قلت
ان اريد بالوجود المعنى المشترك البديهي فلا شك
في انه ليس عين الواجب ولا عين شئ من
الموجودات وان اريد به معنى اخر اصطلاحاً على تشبيه
بالوجود فيكون النزاع لفظياً قلت المراد ما
هو متبراه انتزاع هذا المفهوم البديهي وهو في الواجب

في ذاته بديهي في المكناك اثر الفاعل فان قلت على مذهب
جمهور المتكلمين ايضا الذات علة للوجود يكون ذاته
بذاته مبداء لا متزاع ذلك المفهوم فلا يمتنع نزاع
بين الفريقين قلت القائلون بالعينية استدلو على
بطلان هذا المذهب بان بداهة العقل حكمة بان
الشيء مالم يوجد لم يوجد لان اليجاد فرع الوجود
فلو كان الماهية علة لوجودها لزم تقدم وجودها
على ايجادها ففسرها فان كان الوجود السابق من
عين الوجود اللاحق لزم الدور وان كان مغايرا
له نقلنا الكلام اليه حتى يتبين ان الوجود
هو عينه على ان البداهة حكمة بان الشيء لا
يكون له الوجود واحد فكونه بذاته مبداء لا متزاع
ذلك المفهوم لا يتصور بتركيب الجوانب وبهذا
التوضيح يكشف كثير من شبهات من ذلك
التأمل الصادق لا خالق سواه جوهر اركان المخلوق

او عرضا للادلة العقلية كقولهم لا اله الا هو خالق
كل شيء فاعبروه وحصل من خالق غير الله قال اما
الحرمان في الارشاد واتفق ان الله السلف قبل
ظهور البديع والا هو اعلى ان الخالق هو الله هو ولا
خالق سواه فان الحوادث كلها حادثة بمقدرة الله
من غير فرق بين ما يتعلق به قدرة العبد وبين
ما يتعلق به وقال حجة الاسلام لما بطل الجبر المحقق
بالضرورة فان بداهة العقل حكمة بالبرهان بين
حركة النفس وحركة المختار وبطل كون العبد
خالق لا فعال بالادلة السمعية التي ذكرناها والعقلية
المذكورة في الكتب المبسوطة الكلامية وجب
ان يستقداها بضرورة الله اخراعا وبقدرة العبد
على وجه اخر من التعلق بغيره بالكتاب فحركة
العبد باعتبار نسبتها الى قدرته يسمى كسبا وباعتبار
نسبتها الى قدرته سبح خلقا له فهي خلق الرب وصف

البسر و كسالة وليس كسالة رية وفترته خلق لها
 و وصف البسر وليس كسالة واكثر المعزلة على انها
 حاصلة بفطرة البسر و صدرها والاستاد ابو اسحق
 على انها واقعة بمجموع القدرتين على ان تملتها جميعا
 باصل الفعل والقاهرة ابراهيم ايضا على انها لمجموع الله
 القدرتين لكن فطرة الله في تعلق باصل الفعل
 وفطرة البسر يكون طاعة او المعصية والالزام
 او معصية قلت الظاهر انه لم يرد ان فطرة البسر
 مستقلة في خلق وصف الطاعة والمعصية والالزام
 عليه بالزعم على المعزلة بل اراد به انه لفطرة مفعلة
 في ذلك الوصف فهو بالنسبة الى البسر طاعة
 او معصية وقال في قواعد العقائد ان مذهب
 الحكماء والمعتزلة جميعا ان الله عز وجل في البسر
 العزة والارادة ثم يوجب وجود المقدور
 قلت هذا مني على مذهب الحكماء فان يفتنون

منهم ان الله فاعل للحوادث كلها كما سبق نقله عن
 الشافعي وصرح به في شرح الاشارات ايضاً حيث
 قال شيخنا عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلوم
 الى في المراتب الاخرى الى المتوسط والمتوسط الى العالية
 والواجب ان ينسب الكل الى الاول ويقتل المراتب
 شروطاً معدودة لا فاضلة وهذا مؤخره شعبة
 الموافقة تشبه الموافقة اللغوية فان الكل متفقون
 على صدور الكل منه ^{جل} جلالة وان الوجود معلول له على
 الاطلاق فان شابهوا في عالمهم لم يكن منافي
 لما اشبهوه وبنوا ما لهم عليه وقال بهينا في
 التحصيل فان سئل فلما يبرح ان يكون على الوجود
 الا ما هو برز من كل وجه من معنى ما بالهزة وهذا
 هو مذهب الاول لا غير وما نقل عن افلاطون ان
 العالم ككرة والارض مركز والانس اهدف
 والافلاك تسى والحوادث سهام والله الراعي

فابن المفسر يشترط بذلك ايضاً وقد تشق المعترضة على
 الاشتمال فان قدرته العبد لما لم يكن مؤثرة فتسميتها
 قدرته مجرد اصطلاح فان العذرة صفة مؤثرة على
 وفق الارادة واما الفرق بين العذرة والعلم بتاثير
 العذرة وعدم تاثير العلم وانه لا يمكن للعبد اختيار
 فلا يستحق الثواب والعقاب والجواب ان العذرة
 لا تستلزم التاثير بل ما هو اعم منه ومن الكسب
 والفرق بينهما وبين العلم بان العذرة تستلزم هذا العلم
 والعلم لا يستلزمه اما عدم استحقاق الثواب والعقاب
 فلا يتدرج في اصول الاشتمال وسيأتي بسط الكلام
 فيه لمن شاء الله ولنا مسألة خلق الافعال رسالة
 موزونة متضمنة بجميع صفات الكمال منزلة عن جميع
 سمات النقص نقل عن ابن سبويه في بعض تصانيفه
 ان هذه المقدمة مما اجمع عليه العقلاء كانه تليق
 حتى ان بعض المصنفين استدلل على صحة الواجب

نفع بان كون الشيء منزلاً او بالنسبة الى ذلك
 الشيء من كونه مشاركا لغيره والواجب يجب ان
 يكون في اعلى مراتب الكمال فلا يكون له مشاركا وان
 تعلم بانه كلام خطابه بل شعور وان ذكره بعض المشهورين
 بالعلم ولا خلاف بين المتكلمين كلام الحكماء في كونه نفع
 عالما قد ير امر يدا ومكلفا وهكذا في سائر الصفات
 ولكنهم تحالفوا في ان الصفات عين ذاته او غير ذاته
 او لا وهو ولا يغيره فذهب المعتزلة والفقهاء الى
 الاول وجهه المتكلمين الى الثاني والاشتمال الى الثالث
 والفقهاء حقيقوا بمعية الصفات بان ذاته نفع
 من حيث انه مبدء الانكشاف الاشياء علم ولما
 كان مبدء الانكشاف عين ذاته بذاته كان
 عالماً وكذا الحال في العذرة والارادة وغيرهما
 من الصفات قالوا وهذا المرتبة اعلى من ان يكون
 تلك الصفات زائدة عليه فانما يحتاج الى انكشاف

الاشياء علينا الى صفة مفارقة انما غاية بنا والله لا
 يحتاج اليها بل بذاته يكشف الاشياء عليه فلذلك قبل
 حصول كلامهم في الصفات والاثبات نتايجها و
 غاياتها واما المعزلة فظلال كلامهم انها عندهم من الاعتبارات
 العقائدية التي لا وجود لها في الخارج واستدل المؤلف
 على ربح الغيرية بانها لو زادت لم كانت ممكنة لاضاها
 الى الموصوف فلا بد لها من علة وتلك العلة اما ذات
 الواجب او غيره وعلى الثاني يلزم احتياج الواجب
 في كونه عالما وقادرا مثلاً وبالجملة يلزم احتياجه في صفة
 الكمال الى غيره فيكون ناقصاً بالذات كاملاً بالغير وعلى
 الاول يلزم ان مصدر عن الواحد الحقيقي امور متكثرة وهو
 نع واصد من جميع الوجود فلا يكون مصدر الكثرة كما
 بينوه في موصوفه وايضا يلزم ان يكون البسيط الحقيقي
 فاعلاً وقابلاً معاً وقديراً استحالته في موصوفه ومثلاً
 على هذا الدليل يمنع احتياجها الى علة فان علة الاحتياج

عندهم

عندهم هو الحدوث وهو قديمة فلا يحتاج الى علة
 وصفه ظلال من يقول بان علة الاحتياج هو
 الحدوث بنوع القدم الممكن واما اذا ثبت ممكن
 قديم فنوع احتياجه مكابرة صريحة اذ مع التساوي لا بد
 من مزيج كيف واحتياج هذه الصفات الى الموصوف
 بين لا يمكن انكاره فالقول بان الصفات قديمة مع عدم
 احتياجها قول متناقض في نفسه ومنافض لقاعدتهم
 القائلة بان علة الاحتياج هو الحدوث لان الصفات
 لما كانت قديمة وهي محتاجة الى الموصوف بالضرورة
 لم يكن علة الاحتياج هو الحدوث ومثلاً ولو سلم
 الاحتياج فلازم انه لا يجوز كون علة الواجب
 اذ الدليل انما قام على وجود موجود مستغن في وجوده
 عن غيره واما استغناؤه في صفاته عن غيره فلم يعم
 عليه جهة وانما قلنا ان هذا مخالف لما اتفق عليه
 العقلاء كما سبق نقله بل مخالف للعقيدة السليمة

ولو سلمنا كون علمها الواجب فلا تم كونه واحداً حيثما
 لا تضاد في سبب الصفات كثرته ولو سلمناه كونه
 واحداً حيثما فلا تم ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا
 الواحد وان لا يكون فاعلاً وتقابلاً لشيء واحد والادلة
 التي ذكرناها على ذلك مدخولة كما ذكر في موضوعه
 وانت تعلم بان هذا ينساق الى القول بكونه نوعاً عاماً
 موجباً لتلك الصفات اذ ايجادها بالاختيار غير متصور
 ولا محذور فيه من حيث كونه تخصيصاً للقاعدة العقلية
 كما توهم لان القاعدة لا تشملها ولو سلم فالعقل يخص
 القاعدة كما يخص الحكم بزيادة الوجود الشخص وسائر
 الصفات الكمالية على الماهيات الا الواجب جسماً
 فترى عند الحكماء هذا المصداق لم يصرح بزيادة صفات
 لكنه اشار اليه بقوله متصف بجميع صفات الكمالية لانه
 اراد به نوع العينية بناء على ما قبل من ان مذهب
 الحكماء في الصفات واشبات غاياتها واستدل

القائلون بالغيرية بان النصوص الواردة بكونه نوعاً
 عاماً وجباً وقادراً او نحوها وكون الشيء عالماً معلل
 بقيام العلم به في الشاهد هكذا في الغائب نفس
 عليه سائر الصفات وايضاً العالم من قام به العلم والقادر
 من قام به القدرة وهكذا وصفه ظان قبايس الغائب
 على الشاهد قبايس من مع الفارق الاير من ان
 القدرة قد تنزل في الشاهد وقد تنزل في نفسه
 فيه وليست مؤثرة عند الاشعري واشباهه
 فيه وفي الغائب بخلاف ذلك كله وليس معنى
 العالم من قام به العلم وان اوضح كلام اهل العربية ذلك
 بل معناه ما يعبر عنه بالفارسية بمراد فانه
 في اللغات الآخرة هو اعم من ان يقوم به العلم اولا
 واستدل القائلون بانها لا صح ولا غير بان في
 العينية بديهة فلا يحتاج الدليل واما في الغيرية
 فبان الشرع واللغة والعرف يشهد بان الصفات

والموصوف ليسا بغيرين وكذا الكل والجزء فان قولك
 ليس في الدارين زيد او ليس منها غير عشرة رجال
 صحيح مع ان فيها جزءا زيدا وصفاته واحاد الرجال وانت
 تعلم ضعفه اذا المراد بهذا الامثلة نفي غير المنفرد من نوعه
 والالزم عدم كون ثوب زيد والامثلة التي في
 الدارين ولا يابل به وقد عرف الاشياء الغيرين بانها موجودة
 بل عدم احدهما مع وجود الآخر واعترض عليه باننا
 اذا فرضنا جسيمين قديمين كانا متغايرين بالضرورة
 مع انه لا يجوز عدم احدهما مع وجود الآخر ولذلك
 غير بعضهم التوفيق الى انهما موجودان جازا انعكاسهما
 في غير او عدم قلت التفهم غير وارد لان الجسيمين المذكورين
 ليسا موجودين عند المتكلمين اذ لا قديم عندهم
 سوى الله مع وصفاته فيكون في وقع هذا النقص
 النوع او الناقص مدعى فلا بد له من اثبات مادة
 النقص ولا يكتفيه الحق فلا حاجة الى توفيق التوفيق وليت

تنزلنا

تنزلنا عن هذا المقام فيمكن ان يمنع عدم جواز وجود
 احدهما مع عدم الآخر لان ما يقتل من ان ما ثبت
 قديمه احتنع عدمه غير مسلم اذ يجوز ان يكون وجود
 القديم متوقفا على عدم امر مانع من حيث المانع فيه
 وينفي القديم وليت تنزلنا عن هذا المقام ايضا فالمراد
 انه يجوز عدم احدهما مع وجود الآخر لانتفاء علاقة
 بينهما توجب عدم الانعكاس وحاصله نفي الملزوم
 وفي المادة المفروضة ليس امتناع عدم احدهما مع
 وجود الآخر لعلاقة بينهما بل لعدمها فلا تنقض له
 ولا شبهة فان هذا المعنى هو المراد من التوفيق
 فان علاقة الملزوم عندهم هي التي تنافي في غيرية
 لم ترتب احدهما عن الآخر لا مجرد مصاحبتها دايما واورد
 على هذا التوفيق المتأثر ان اريد جواز الانعكاس
 من الجانبين انتقض بالبار من العالم لا امتناع عدم
 البار من والوصف مع المحل بل بالعلة والمعلول مطلقا

لاستحالة وجود الرحمن والمعلول بدون المحل والعلّة
وان ريد من جانب واحد فوجود الجزء بدون الكل
ووجود الموصوف بدون الصفة جائز فيلزم ان يكون
الكل والجزء والصفة والموصوف تغايران واجيب
عنه بان المراد جواز الانفكاك من الطرفين ولو رغب
المتفعل بان يتفعل وجود كل منهما بدون الآخر ولا يجوز
مثل ذلك في الصفات بالنسبة الى الموصوف
والجزء بالنسبة الى الكل قال الاستاذ في شرح
المواقف هذا الجواب صحيح اذ لم يكن في التعريف
قيده عدمه واما مع هذا القيد فلا صحة لهذا الجواب
اذا لا يجوز ان يتفعل البارى رغب معدوما او محتملا
بدون ان يتفعل العالم كذلك الا اذا علم المتفعل
بحيث يكون شاملا للمطابق وغيره ووجه
يلزم التغاير بين الصفة والموصوف والجزء والكل
لجواز تفعل وجود كل منهما بدون وجود الآخر تفقلا

مطابقا

مطابقا غير مطابق قلت هذا الجواب غير صحيح
على تقدير ان لا يكون هذا القيد ايضه لان المراد يتفعل
وجود واحد عما بدون الآخر بخوفا العقل وجود كل منهما
بدون الآخر والعقل لا يجوز وجود العالم بدون الصانع
بل المعلول مطلقا بدون العلّة وان عم المتفعل بحيث
يشمل غير المطابق لزم التغاير بين الصفة والموصوف
والجزء والكل كما ذكره بعينه ولو عرف العرفان
بانها الشئان اللذان لا يستلزم عدم احدهما عدم
الآخر يخرج الجزء والكل والصفة والموصوف ولكن
يلزم ان يكون الصانع والعالم بل جميع اللوازم والملازم
خارجة عن التعريف ويمكن ان يراد الشئى من
التعريف ذلك فلا يرد عليه الا النقص المذكور
ولو قيل عما الشئى اللذان لا يكون الاشارة
الى الآخر كحقيقا او تقدير الاندفع تلك النقوض
ولكن يرد على الجزء والكل ولا يابس به لاث

الوض من الاعتزاز؛ قد القدما، ولا مدخل في
ذلك للجزء والكل وما نقل من ان القول بمباينة
الجزء والكل مخصوص بغير الجارث وقد خالف
من ذلك جميع المعتزلة وقد ذلك من جهالاته
لا يصح للتقويل عليه كيف والمعتزلة لا يقولون بعدم
المغايرة بين الصفة والموصوف لذلك يشنفون
على الاشعرى فكيف يقولون بعدم المغايرة بين الجزء
والكل وما الباعث لهم على ذلك وقال الامام
المراسم ان هذا الاصطلاح من الشرح على تخصيص
لفظ العزيم بهذا المعنى كما خص العرف لفظ الرابية
بزوات القوائم الاربع قلت وانت خير بان
الوض وهو من لزم قد القدما لا يثبت على
ذلك فلا فائدة منه ولا وجه لادخاله في المسائل
الاختفادية وقال صاحب المواقف انها لا هو ولا
غيره بحسب الوجود كما في سائر المحمولات

قلت

قلت وانت تعلم ان هذا انما يصح في المشتقات
مثل العالم والقادر ولا في مبادئها والكلام انما هو فيها
ثبات الاشعرى بشيئها والمعتزلة تبنيها ويزعمون انه
يلزم من اثباتها قد القدما والاشعرى نجيب
عن ذلك بنسخ التعدد بناء على انها لا هو ولا غير ولا يستل
المعتزلة بانها لو كانت للواجب تت صفات موجودة
ما ما حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تت خلوها
عنها في الازل واما بقدمه فيلزم قد القدما و
النصارى كون بإثبات ثلث من القدما و
فما ظنك لمن اثبت الاكثر والجواب ان تكفير
النصارى لا اثباتهم قدما ستقله بزواتها ولهذا
جوزوا انتقال بعضها الى بعض الابرار وبعضها الى
بعض اخر واثبت ذاته وصفات القدمة ليس
من ذلك في شيئ واعلم ان مسئلة زيادة الصفات
وعدم زيادة ها ليست من الاصول التي تتعلق

بها تكبير احد الطرفين وقد سمعت في بعض الاصناف
 انه قال عنده من ان زيادة الصفات وعدم زيادتها
 وامثالها مما لا يدرك الا بالكشف ومن اسنوه
 الى غيره الكشف فالمراد به ما كان غالبا على اعتقاده
 بحسب النظر العكس ولا اراد ان يثبت اعتقاده
 احد طرفي النسخ والاثبات في هذه المسئلة فهو
 عام اما سمعا فلقوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو
 عالم الغيب والشهادة واما عقلا فلان الافعال
 المتقنة تدل على علم فاعلمها ومن تفكر في بديع الايات
 السماوية والارضية ورخ من في جود وقاين
 حكم تدل على كمال حكمه صانها وعلم الحاصل قال الله
 سبحانه اباننا في الافاق وفي انفسهم حتى
 يبين لهم ان الحق ولا يرد عليهم ان الحيوانات قد
 تصور عنها افعال عجيبه متقنة كما نشاهد من
 بيوت النحل وغيرها فانها مخلوقة الله على اصول

الاشترى ولا مؤثر غيره مع على ان عدم علم ملك
 الحيوانات بهام بل غلط الكتاب السنة تدل على
 علمها قال تعالى وادرج ركبنا الى النحل ان تحزن من
 الجبال بيوتا ونظايره من الايات والا حاديت كثيرة
 بجميع المعلومات ذاته تعالى وعينه كلبته وجزئته اما
 علمه تعالى غيره فلما سبق من لالة الافعال المتقنة عليه
 واما علمه بذاته فلان كل من يعلم شيئا يعلم ذاته
 فانه يعلم انه هو الذي يعلم وهذا مما وافق فيه الفلاسفة
 وقد صرح به ابو علي وابو النضر منهم وشهد به الفطرية
 السليمة هذا هو النهج السليم لهذا المقام والفلاسفة
 اشتبوا علمه بغير سمح بنهج آخر يطول فيه الكلام واشتهر
 عنهم انه تعالى لا يعلم الجزئيات المادية بالوجه الجزري
 انما يعلمها بوجه كلي مخفص في الخارج فيها وبتد كثر
 تشييع طوائف عليهم في ذلك حتى ان العلامة
 الطوسي مع توغله في الانتظام لم يمه قال في شرح

الاشارات واعلم ان هذا السباق تشبه سباق
 الفقهاء في تخصيص بعض الاحكام باحكام تقارنها من
 اللفظ وذلك لان الحكم بالعلم بالعلية يوجب العلم
 بالعلول ان لم يكن كليا لم يكن ما جازية علم الواجب
 بالكل وان كان كليا وكان الجزئية المتغير من
 جملة معلولاته او يجب ذلك الحكم ان يكون
 عالما به لا فحالة فالقول بانه لا يجوز ان يكون عالما
 به لا متناع كون الواجب لزمانه موضوعا للتغير
 كتخصيص لذلك الحكم الكل بالآخر عارضا في بعض
 الصور وهذا باب الفقهاء ومن يجزم بمجراهم
 ولا يجوز ان يقع امثال ذلك في الباحث
 المقولة لا متناع تقارض الاحكام فيها فالصواب
 ان يوضح بيان هذا المطلب من ما خروجه
 ان يقال العلم بالعلية يوجب العلم بالعلول ولا
 يوجب الاكسار سر به وادراك الجزئيات

المتغير

المتغير من حيث هو متغير لا يمكن الا بالالاب
 الجسمانية كاطراس ما يجزم بمجراهم تلت حاصل
 من ذهب الفلاسفة انه لا يعلم الاشياء كليا بخلاف الفصل
 لا بطريق التحصيل فلا يقرب عن علمه مثقال ذرة في الارض
 ولا في السماء لكن علمه نحو لما كان بطريق التعقل لم
 يكن ذلك العلم مانعا من فرض الاشتراك ولا يلزم
 من ذلك ان لا يكون بعض الاشياء معلومة له نحو
 عدم ذلك علوا كبيرا بل ما نذكره على وجه الاحتمال
 والتحصيل نذكره هو مع عدمه التعقل فلا اختلاف
 في الادراك لا في المدرك فان تحقيق ان الكلية
 والجزئية صفات للعلم وربما يوصف بها العلوم
 لكن باعتبار العلم وعلى هذا لا يستحقون التكفير نعم
 لو قالوا بانه لا يعلم بعض المعلومات نحو عدم ذلك
 كان كفرا ونكفرهم حمل كلامهم على ذلك وكذا
 من شنع عليهم فيه من المتكلمين كابرا البركات



البغداد من بناء على ما اشترى بين المتأمنين من ان
الشخص الذي يمتاز به الشخص في سائر افراد نوعه
امر داخل في قوام الشخص كما ان النفس داخل في قوام
النوع وحيثما الشخص شخص النوع له وهو مادني
فلا يمكن ادراكه الا بالالات الجسمانية وليس
هذا من صميم فاهم لا يثبت في الشخص امر داخل
في قوامه مسمى الشخص بل يمتاز كل شخص في
سائر افراد نوعه بالعوارض الخارجية بسبب
النظر الجليل واما بحسب النظر الدقيق فاما يمتاز
بوجوده الخاص بمعنى ان هذا النوع من الوجود
المفارق لتلك الاعراض مخصوص به وتلك
الاعراض التي تسمى مشخصة هي عنوان الشخص وعلايمه
التي بها يمتاز عن ذلك وتختلف الاعراض
بحسب اختلاف المدرك مستحضرة عند بعض
المدرك بعوارض من خصوصية وعند بعض اخر بعوارض

اخرى والعوارض والخصوصيات كلها لها ما هيئات
كلمية فانها جواهر واعراض داخلية في احد من العقولات
فاذا ادركت العقل كانت كلمة باعتبار هذا الادراك
وان ادركت بالالات الجسمانية كانت باعتبار هذا
الادراك في نية فليست الجزئية والكلمية باعتبار
في الجزئية شيئا داخليا في قوامه ليس في الكل بل في
كوان من الادراك يتعلقان بشئ واحد واذا
كان من صميم ذلك فلا يجوز ان يكون فيه هو اركان
صوابا وحفاظا فان ما ينفوذه عنه هو الادراك
الشبيه بالخيال وهو في الحقيقة نفس على ما
فصلوا في موضوعه فكما ان كثيرا من الصفات كمال
في حقا وهو في حقة في نفس كذا كمثل هذا
الادراك في حقة في نفس ولا يتعلق بهذا العذر كغير
كما لا يتعلق التكفير بنقول بر جوع السمع والبصر
الى العلم كالاشر من فلا سفة الاسلام والتكفير

الذي صرح به الامام حجة الاسلام وغيره انما يتعلق
بنسبة علمه بالجزئيات على الوجه الذي يفتي
الى نفع علمه ببعض المعلومات كما اشتراكية
فان قلت قد تقرر عند العلامة ان الفاعل
بالاختيار يتوقف فعله على التصور الجزئي حيث
قال في الاشارات الرافعي الكل لا يفتي عنه
المتوق الجزئي او بينه الشراح بان نسبة الكل الى
جميع جزئياته سواء ولذا كانت اشتوا في الفلك
مرآة النفس المحرقة مودة جسيمة مع مبداء
بحيث الحكام وربما سماها بعضهم نفساً
منطوية فلا يصح ما ذكرت في توجيه كلام العلامة
لان من معيهم على ما قرره من ان الله تعالى على اختيار
لكل شيء فيلزم عقله للاشياء بالوجه الجزئي
قلت قد صرح بعضهم بان المعلول الذي لا مثيل
له من نوعه كالشمس والعقل الفعال يصح صدوره

على راي كل واحد صرح به شيخهم وريسهم في التعليق
ايضاً ومن البيان انه اذا اعتقل كل موضوع وعارض
بكماله حتى يصير مجموع المعارض والمعارض في فرد
يكون هذا الفرد اكبر لا مثيل له من نوعه على انه لا فرق
بين النوع المخصوص في فرد والعرض المخصوص فيه
هذا الحكم ويمكن التوفيق بين كلامهم بان الكل عند
له معينات الاول المشهور ما لا يمنع نفس تصور نوع
الشركة والثاني ما هو مشترك بين كثيرين وصحة
الصدور مبني على المعنى الاول مع عدم الاشتراك في
الواقع وامتناع الصدور مبني على المعنى الاول مع عدم
الاشتراك في الواقع وامتناع الصدور مبني على المعنى
الثاني ولكن يمتنع ان يمكن في الفلك تصور جزئيات
الحركة بحيث تخفى في فرد فلا تثبت النفس المتطوية
واعلم ان مسألة علم الواجب مما تخبر فيه الاعيان
ولذا كانت اختلف المرافع فيها فذهب البعض

الى ان علمه مع بزانة عين ذاته وعلمه مع غيره
 من الممكنات عين المعلومات وذهب بعضهم الى
 ان علمه مع صور مجردة غير قائمة بشئ ومع الخ
 اشبهت بالمثل الا فلا طون والبعض الى قياسها بزانة
 مع وظ عبارات الاشارات يشتمل على ذلك ممكن
 قد صحت في الشفا بنفسي حيث قال هو يعقل الاشياء
 دفعة من غير ان يتكرر صورها فيها في جوهره او
 يتصور حقيقة ذاته مع صورها بل يميز عنها صورها
 معقولة وهو اول ما يكون عقلا من تلك الغايضة
 على من علمه ولانه يعقل ذاته بزانة واحدة مبداء لكل
 شئ فيعقل من ذاته كل شئ وكلام شارح الاشارات
 في شرح الاشارات وغيره يحوم حول كلام الشفا
 في هذا الموضوع فانه قال كما لا يحتاج العاقل في ادراك
 ذاته بزانة الى صورة غير صورة ذاته الى هو
 بها هو لا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر من ذاته

بزانة الى صورة غير صورة ذلك الصادر الذي
 هو بها هو واعتبر من نفسك انك اذا تعقلت شيئا
 بصورة تصورها او استحضرها فهي صادرة عنك
 لا بافراذك مطلقا بل بشاركة من غيرك ومع ذلك
 فانت تعقلها ايضا بنفسها من غير لا تعقل تلك
 الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك الشئ كما كذلك
 تعقلها ايضا بنفسها من غير ان يتضاعف الصور
 منك بل انما يتضاعف اعتبار انك المتقلنة به
 بزانة تلك الصورة فقط او على سبيل
 التركيب واذا كان حاكك مع ما يصدر عنك
 بشاركة غيرك هذا الحال فما ظنك بحال العاقل
 مع ما يصدر عنه لذاته من غير مدخلية غيره فيه
 ولا تظن ان كونك محلا لتلك الصورة
 شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك
 مع انك غير محل لها بل انما كان كونك محلا

لتلك الصورة شرطان حصول تلك الصور
 لك الذي هو الشرطان تفلك اياها ان حصلت
 تلك الصورة بوجود الحلول فان حصلت تلك الصورة
 بوجه اخر غير الحلول فبذلك حصل لك التفعل من غير
 حلول فبذلك معلوم ان حصول الشئ الفاعلة من
 كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشئ القابلة
 فاذن العلولات الذاتية للعاقل العاقل الفاعل
 لذاته حاصلة له من غير ان يتحل بمشئ هو عاقل اياها
 من غير ان يكون هو حال منه فاذا قد تقدم هذا
 فاقول قد علمت ان الاول هو عاقل لذاته من غير
 تغاير بين ذاته وعقله لذاته في الوجود الا في اعتبار
 المعبرين وحكمات بان عقله لذاته على العلولة الاول
 فاذا حكمت يكون العلمين اعني ذاته وعقله لذاته شيئا
 واحدا في الوجود من غير تغاير فالحكم يكون العلولين
 ايضا اعني العلول الاول وعقل الاول له شيئا واحدا

من غير تغاير بينهما كون احدهما مبنا لاول
 هو والثاني متغزا منه وفي وكما حكمت يكون التغاير
 في العلمتين اعتبارا بمحضنا فالحكم يكون في العلولين
 كنه كنه فاذن وجود العلول الاول هو نفس عقل
 الاول اياه من غير حاجته الى صورة مستفادته
 مستانفة يتحل في ذات الاول هو عن ذلك
 علوا كبيرا ثم لما كانت الجواهر العقلية تفعل ما ليس
 بعلولات لها يحصل صورها فيها فهي تفعل الاول
 الواجب ولا توجد الا وهو معلول الاول الواجب
 كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية
 على ما هي عليه في الوجود حاصلة فيها والاول الواجب
 يفعل لتلك الجواهر مع تلك الصور لا يصور
 غيرهما بل ايعان تلك الصورة والجواهر وكذلك
 الوجود على ما هي عليه فاذن لا يغرب عنه شئ
 ذرة من غير لزوم في قلت هذا كلاما اقتاع

من وجه الأول ان ما ذكره من انه كما لا يحتاج العاقل
في ادراك ذاته الى صورة غير صورة ذاته لا يحتاج
ايضا في ادراك ما يصدر عنه لذاته الى صورة غير
صورة ذلك الصادر غير بين وما ذكره من
الاعتبار من نفسك لا يخرج ببيان ولا بالبيان فان
الصورة العقلية القائمة بذات العاقل من صفات
ذاته والنزات مع سائر صفاته حاضرة عن نفسه
غير غايب عنه وليس المعلول الاول من صفات الواجب
حتى يكون حضوره مستلزما بحضوره وليس المعلول الاول
من صفات الواجب حتى يكون حضوره مستلزما
بحضوره وادراكه لا ادراكه الثاني ان تغفل الصورة
بنفس نفسها من غير احتياج الى صورة ليس علاقة
الصورة رجة يقال اذا تغفل النفس الصورة بنفسها
مع انها صادرة عنها بمثل ركة غير هانبا الادراك
ان الاحتياج العاقل في تصور ما يصدر عنه لذاته

من غير مدخلية غير منه بل يغفل الصورة بعلاقة
الحلول او بالصورة مع الحلول لا حلول للمعلول الاول
في الواجب نوعي ذلك لو كانت النفس عالمة
ببعضها ما يصدر عنها من الامور الغير الحادثة فيها بدون
الاحتياج الى الصورة لكان مقبولا لهذا المدعى وليس
الامر كذلك فاما احتياج في الامور الصادرة عنها
الباينة لنا الى صورة كما يشهد به الوجدان اليك
ان قوله ولا تظن ان كون محال تلك الصورة
شرط في تغفلك اياها فانك تغفل ذاتك
مع انك لست محال لها ضعيف لانه يجوز
ان يكون شرط التغفل احد الامر من من كونه ذات
العاقل او وصف له الرابع ان قوله فان حصلت
تلك الصورة لك بوجه اخر غير الحلول فيك
حصل التغفل غير قابل كما ان يكون مصدرة
الخامس ان قوله ومعلوم ان حصول الشيء

فاعلم في كونه حاصلين ليس دون حصول الشيء
 لقابل ان راد به ان حصوله بالنظر الى القابل يمكن بالنظر
 الى الفاعل واجب فيكون حصوله للفاعل او كبر واثني
 فلا يكون دون حصوله للقابل من سلم كمن لا يظهر ان
 الحصول على ان وجهه كان يكون في حصول التقبل بل
 ربما كانت هذا النحو من الحصول عن الحصول للقابل في
 بعض الموجودات وان كان اصف من الحصول
 للفاعل في معنى الوجوب والامكان شرط التقبل
 كما ان حصول السواد للقابل شرط الاتقان بالسواد
 وحصوله للفاعل وان كان اقوى من الحصول للقابل لا
 يستلزم الاتقان وان راد ان حصوله للفاعل في
 كونه علما ليس دون حصوله للقابل في ذلك فمن
قوله اراد معنى اخر فلا يبر من بانية السادسة ان
 قوله اذا حكمت يكون العلين اعني ذاته وعقله
 لذاته شيئا واحدا في الوجود في غير ظاهر فافهم

يكون

يكون العلولين ايضا اعني العلول الاول وحصل الاول
 له شيئا واحدا حكمت بحسب اذا العلول الاول لا اعتبار
 الثلاثة التي لا تميز عليها في الخارج علة للمعلولات
 اثنتا المتباينة في الوجود كما تميز في موضوعه فالعلل
 متحد في الوجود والمعلولات متباينة في السامع
 ان القول بتفعل الواجب صور الموجودات الكلية
 والجزئية بواسطة حصولها في الجواهر العقلية وتقبل
 الواجب تلك الجواهر العقلية مع تلك الصور بنفسه
 التي كون الحاصلة فيها على ان ارتسام صور الجزئيات
 المادية في الجواهر الجسمية المجردة ليس مستثنا
 على اصول الفلاسفة لان المجرد عندهم لا يترك الجزئيات
 المادية الا بالالات جسامية ترسم صورها في
 تلك الالات وليت تلك الالات موجودة
 بل نفس تلك الجواهر المجردة معلومة لذاته
 بذاته فلا يجزم فيها المقدمه التي مبرها لتحقيق هذا المطلب

الثامن انه اذا كانت وجود العلول الاول هو نفس عقل
 الواجب اياه وعقل الواجب له ليس ابراهادرا
 عنه بالاختيار فان العلم والعزرة والارادة يتوقف
 عليها الاختيار فلا يمكن صدورها بالاختيار والا لزم
 الدور والتسفة فاذن لا يكون صدور العلول الاول
 بالاختيار بالمعنى الذى يتوهم وهو انه ان شاء فعل
 وان لم يشاء لم يفعل كما انه لا يصرف ان شاء علم وان
 لم يشاء لم يعلم وهو خلاف منزهتهم ويتوقف على شئاعته
 عظيمة بل يخص الايجاب فان قلت اذا كانت ضرورية
 الكمالات ع الواجب بالاختيار والافعال الاختيارية
 مستوفية بالعلم كما ذكرت فيلزم ان يكون للحوادث
 وجود ان لا يفرق علم الله تعالى او تعلق العلم بالاشياء المحض
 في خبره وما يقول الظاهر برب من المتكلمين من ان
 العلم قديم والتعلق حادث لا يسمي ولا ينفق من
 جوع اذ العلم مالم يتعلق بالشيء لا يميز ذلك الشئ

معلوما وهو يقتضى الى ان يكون نوعا بالحوادث
 في الازل نوعا ذلك علوا كبيرا قلت التلخيص ما
 اشترنا اليه سابقا من انه يعلم بعلم السبب الاجمالى جميع
 الاشياء وذلك العلم مبداء لوجود التفاصيل الخارج
 كما ان العلم الاجمالى مبداء بحصول التفاصيل فنيان
 قلت هذا الوجود العلمى للكمالات صادر ع الواجب
 نوعا وهو ماعل مختار فلا بد ان يكون مسبوقا بالعلم
 فيلزم ان يكون قبل هذا الوجود موجودا في علم الله تعالى
 تنقل الكلام الى الوجود السابق فاما ان يسر الوجود
 او ينتهى الى وجود واجب وكلاهما محال قلت قد سبق
 ان الواجب نوعا موجب بالنظر الى صفاته الذاتية كما
 ان علمه نوعا ليس صادرا عنه بالاختيار كذا
 وجود الحوادث في علمه تعالى فان ذلك الوجود عين
 علمه تعالى بالذات وبغيره بالاعتبار فلا يحتاج هذا الوجود
 علمها ولا يخفى عليك انه لا يمكن مثل ذلك في

العلول الاول على التزير المزمع من شراح الاشارة
 لانه ليس له عنده وجود ان يكون احدها علميا
 وصدوره عنه بالاجاب والآخر خارجيا وصدور
 عنه بالاختيار بل له وجود واحد هو الخارج وهو
 عين علم والقول بان هذا الوجود الخارج باعتبار انه
 علم صادر بالاجاب وباعتبار انه موجود خارج
 صادر عنه بالاختيار تخلف لانه قضية النظرية
 السليمة لان اعتبار كونه علما ليس وجود اخر له
 يصح كونه صادرا عنه بالاجاب بل اعتبار كونه
 علما هو عينه اعتبار وجوده الخارج فانه بحسب
 هذا الوجود علم لكونه جوهرا مجردا غايب عن مجرد
 وليس له وجود اخر بحسب هذا العلم فان الصورة
 العلمية هي عينها الصورة الخارجية في العلم المحض
 واعلم ان ما ذكرناه جار على سياق مذهب المتكلمين
 انما لا يكون علمه عين ذاته ويكون الكمالات كلها

موجودات في علم الله في سبيل الاجمال ومعنى
 الاجمال كون العلم واحدا والمعلوم متعددا وهو علم
 بالفعل بجميع المعلومات لا بالقوة كما توفى بعض المتأخرين
 من التمثيل لزم ذكره من حال المجيب في مسألة
 يعلم جوابها اجمالا فانه يتبادر الى الوهم انه ليس علما
 بالفعل بل بالقوة العينية من الفعل فانه لو فرض ان الامر
 في المثال الموقف كذلك فليس الحال في التمثيل
 له كذلك والوقف من المثال ترتيب وتوضيح وقد
 حقق ذلك في الكتب العقلية واما على مذهب
 الحكماء القائلين بان علمه عين ذاته فينبغي ان تلك
 الكمالات الموجودة في علم الله هل هي قائمة بانفسها
 او بذاته في كما هو مبسوط في الشفا ولم يتوقف بحوايه
 بل رد بين الامتالات وقال انه لا يتجاوز الحق عنها
 ولم يبين ان الامتالات هي الحق وقد تيسر لنا
 في تحقيق مذهبهم مقالة قد ضاعت عنا ولم يبق لنا

اعادتها وعلية ان ينسب لنا بتوضيحه فان قلت على ما ذكرنا
من سباق منذهب المتكلمين بانه المريد المذكور فان
الممكنات الموجودة في علمه تعالى اما قائمة بنفسها او
بذاته تعالى قلت على اصولهم لا بأس بقيام الممكنات بحسب
الوجود العلمي بذاته تعالى فان الممكنات بحسب هذا
الوجود هو العلم وهو في هذا الوجود متحد ويمكن
ان ينسب اليه الاحتمال الذي ابداه بعض المتأخرين
من الفرق بين القيام بالعقل والحصول فيه ويقال ان الممكنات
حاصلة في العقل وليست قائمة به وقد تنازع في هذا
على ما ذكرناه في بعض تعليقاتنا المأثورة من حيث انه قد
ذكره بعضهم بطريق الدعوى والدليل عليه اما بحسب
الاحتمال فلا يخرج منه وان كانت خيرة بان لو اجري هذا الاحتمال
على منذهب الحكماء ايضا لم يجوز ان يكون الممكنات
موجودة في علمه الذي هو عين ذاته ولا يكون قايما
به ولا يمكن حمل المثل الا فلا طوينة على ذلك والدلائل

الخ ذكرت في نية انما يتوجه اذا قيل بوجودها
في الخارج كما لا يخفى على من له اذن في دراسته وهذا اقرب
مما قيل ان علمه تعالى بالممكنات مندرج في علمه تعالى
بذاته لان ذاته على ما هو عليه من الصفات معلومة
له تعالى ومن جملة تلك الصفات انه مبتدأ الممكنات
على الترتيب الواقع فيعلم انه مبتدأ لها فيعلمها بعلمه
بذاته من غير ان يؤدي الى كثرة في ذاته صفاته
فانه يعلمها اجمالا في ضمن علمه بذاته كما اننا نعلم ذاتنا
بالعلم المحصور في جنانا قارعا لما والالم يكن علمنا بذاتنا
على ما هو عليه من ذلك لان كون العلم بالعلم هو
بمعينه العلم المعلول من دون حصول المعلول وصورته
موجبات المعلول يباين العلم لا يخفى عن كذا اذا المقول
من العلم الاجمالي هو ان يكون العلم بكل دفعة
واحدة ويخل الى العلوم بالاجزاء وينفصل اليها
وليس العلويات مما يخل اليها العلم فذلك

ينفع الى كون العلم باحد المتضايقتين المشهورين
 هو عينه العلم المتضايقتين الاخر ولا يخفى بعده فان
 قلت العلم بالعلم سبب العلم المعلول كما هو المشهور
 بخلاف سائر المتضايقات قلت لم نسلم انه كذلك
 فلام ان العلم بها عين العلم المعلول والمظهر هنا ذلك
 لاننا نريد ان نحقق علم الواجب بحيث لا ينفع الى
 كثرة في صفاته وذلك لا يحصل الا بحسن نجر الاستلزام
 واعلم انهم ذكروا ان علم الواجب بمنزلة منطق رتبة
 علم بذاته وما يتنوع كبقية الانطواء الا بان قالوا
 ان ذاته رتبة علم للممكنات وعلمه بذاته على ما هو
 عليه منطوق على علمه رتبة بالممكنات اذ من جملة احوال
 ذاته كونه مبداء لها فيقتضين علمه بذاته علمه بها
 وهذا مما لا يقنع به ذو فطنة لان تلك الممكنات
 مبانيه للواجب رتبة وحضورا للتباين
 لا ينطوي في حضور الاخر ولو فرض بينهما في نسبة

من العلم وغيره ولو صح ما ذكرناه لكان يقال ان
 من جملة احوال كونه رتبة مفاهيم للممكنات وهو يعلم ذاته
 مع جميع احواله فيقتضين علمه بجميع ما سواه ثم انهم ذكروا
 ان علمه رتبة حضور في العلوم في العلم الحضور هو عينه
 الصورة العينية من غير ان يكون هناك صورة اخرى
 فلا بد ان يكون للمعلول وجود في الخارج حتى يكون الصورة
 العينية بعينها هي الصورة العلمية ومن البين ان
 وجود عين العلم ليس بعينه وجود المعلول حتى
 يكون صورتها العينية منطوية على صورة فالخلاص لهم
 من ذلك ان يلجوا الى ما ذكرناه سابقا من ان
 تلك العلويات معقولة بذواتها وهي باعتبار
 كونها علمية رتبة متقدمة عليها باعتبار كونها موجودة
 خارجية وهي باعتبار كونها علما منسوبة اليه رتبة
 بالاجاب لانها بذلك الاعتبار ليست بسبوتة
 بالعلم الزمي فيايرها فلا اعتبار ولا بالارادة المنعقدة

عنه وفيه ما اشترنا اليه سابقا هذا ما راينا ذكره
 في هذا المقام ولنا في تحقيق مذهبهم كلام اخر على
 من طور علم الكلام وسيان عليها في رسالة مودة
 ان وفقنا الله المتقار فان قلت علم الواجب براءة
 حضور من حضور الشيء عند نفسه يستلزم المفارقة
 بين الشيء ونفسه والمفارقة لا اعتباري يستلزم
 ان لا يكون ذات الواجب من حيث هو
 من غير اعتبار قيد زائد عالما بنفسه بل يكون مع
 اعتبار قيد عالما براءة من حيث هو مجردة اذا
 يكون من حيث هو عالما براءة مع قيدا اخر
 والتعبير بعدم الغيبة لا يحيد من ثقل لانه ايضا نسبة
 قلت عدم الغيبة من ثقل النسبة وثقل النسبة
 لا يكون للوصفة وانتفاء الاشياء فلا يستدعي
 المفارقة وايضا لا يجوز في ان يكون الذات مع
 اعتبار قيد عالما بالذات من حيث هو لان

الذات مع الغيبة محدثة في الوجود مع الذات من
 حيث هو قادر على جميع الممكنات باتفاق المتكلمين
 والحكام لكن القدرة عند المتكلمين عبارة عن صحة
 الفعل والترك وعند الحكماء عبارة عن كونه بحيث
 ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ومقدمة الشرطية
 الاولى بالنسبة الى وجود العالم دايما الوقوع ومقدمة
 الشرطية الثانية بالنسبة الى وجود العالم دايما الوجود
 وقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها
 ولا ينافي كونهما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب
 الغيبة لا ينافي الاختيار كما ان العاقل مادام عاقل الغيب
 بمعية كلما قرب من بعينه بقصد الغيب فيها من
 تحلف مع انه انما يفيض بالاختيار وامتناع ترك
 الاغراض بسبب كونه عالما بضر الترك لا ينافي
 الاختيار كما ظنك من يكون علمه عين ذاته
 فهو قادر على جميع الممكنات لان المقنع لقدرته

هو الزات والمصحح للمقدورة هو الامكان فاذا
 ثبت قدرته في البعض ثبت على الكل لان
 الامكان مشترك بين الممكنات ولا بد للممكن من
 تقدير وجوده من الالتهام الى الواجب وقد ثبت
 انه فاعل بالافتقار فيكون قادرا عليه لان
^{على انه سبحانه وتعالى}
^{في كل شيء} ^{بغير العجز}
 الجز في البعض نقص وهو على كل شيء قدير فيل الاول
 في اثبات هذا المطلب بل في سائر المطالب
 التي لا يتوقف ارسال الرسول عليها ان يتمكن بالاول
 المسمية قلت كون الشمول القدرة مما لا يتوقف عليه
 ارسال الرسول بحسب نفس الامر سلم اذ لو فرض
 قدرته على الارسال فقط لكانت في صدور الارسال
 منه لكن اثبات ارسال الرسول يتوقف على اثبات
 شمول القدرة اذ طريق اثباته ان المعجزة فعل الله
 فارق للعادة وقد صدر عنه حال دعوى النبوة
 واذا خالف الفاعل المختار عادة حين استدعاء

البنى آدم

البنى آدم تصدقوا بما روي الخلف عن ابيهم من ذلك الامر
 على تصديق قطعاً وهذا متوقف على اثبات كونه فعلاً
 مع كونه فعلاً ثبت شمول القدرة اذ لا دليل
 لنا على ان خصوص المعجزة فعل الله في محذوره وان
 زعم المعتزلة واحتمال وجوده في نفس الامر لا
 يحسن فلا يتم ما قبل الاول في اثبات هذا المطلب
 بل سائر المطالب التي لا يتوقف ارسال الرسول
 عليها ان يتمكن بالدلائل السمعية فيستدعي
 على شمول القدرة لقوله تعالى الله على كل شيء قدير
 وعلى شمول العلم بقوله عز وجل يعلم ما لم يعلم
 من جميع الكائنات الارادة صفة مغايرة للعلم
 والقدرة فوجب تخصيص احد المقدورين
 بالوقوع قالوا نسبة الضمير الى القدرة سواء
 اذ كما يمكن ان يقع بقدرة احد الضميرين يمكن
 ان يقع به الضمير الاخر ونسبة كل منهما الى الاوقات

سواء اذ كان يمكن ان يقع في وقت النزع وقع فيه
يمكن ان يقع قبله او بعده فلا بد من تخصيص بزجر
اصرها على الاخر وبيان له وقت ادوات ساير
الاوراق و هذا المخصص هو الارادة وهي
قديمية اذ لو كانت حادثة لزم كونه محلا للمواد
وايضاً لا حاجت الى ارادته اخرى ونسب
وهي شاملة بجميع الكائنات لانه في موجب
لكل ما يوجب من الممكنات كما سبق من شمول
العترة وكونه فاعلاً بالاختيار فيكون مبرراً لها
لان الاختيار يستلزم ارادة الفاعل
ومع جملة الكائنات الشهوة والكفر والمغصية
فيكون مبرراً لها خلافاً للمعتزلة واستدلوا بوجوب
الاول لان الشهوة والمغاص غير مبررها فلا يكون
مرادة اذ الارادة مبرر لالامر ولا زمت له
الثاني لو كانت مرادة لوجب الرضا بها



لان الرضا بما يريد الله تعالى واجب والرضا بالكفر
الثالث لو كانت مرادة كحالت الكافر والمغاص
مطعماً كبره ومغصية لان الطاعة كتحصيل مراد المطاع
الرابع قوله تعالى ولا يرهن لعباده الكفر والرضا هو الارادة
والجواب عن الاول ان الامر قد نفى عن الارادة
كما مر الخيرة فان سلطان لوقوعه بمقاب السيد على
ضرب عبده من غير مخالفة للسيد فادعى السيد
مخالفة العبد له وارادته السيد عزيزه بعضا العبد له
بعضو السلطان فانه يامر العبد ولا يبرمه منه الايات
الموجبة لان مقصود السيد ظهور عصيانه عند السلطان
وعنه الثاني ان الواجب هو الرضا بالقبض لا بالموقف
والكفر مقصود لا قبضاً ومقصود ان النكار المعلق بالمعاصي
انما هو باعتبار المحل لا باعتبار الخلق الفاعل فان الاتصاف
بها شكر دون خلقها وايجابها اذ قد يتضمن معاصي
ومع قطع النظر عن هذا الحسن ولا يفرق عقليين



المتكلمين والكلباء وملكاً كان وجود الواجب في عين ذاته
 لم يكن له مهية كلية فلا يشترك غيرها فيها وقد يستدل عليه
 بأنه لو كان له مثل مكان كل واحد منهما متمايزاً في الاضر
 بخصوصية فالواجب الامكان ان كانا من لوازم المهية
 المشتركة يلزم اشتراك الكل فيه وان كانا من لوازم
 المهية المشتركة يلزم اشتراك الكل مع الخصوصية فيلزم
 التركيب المتمايز للوجوب ولا شريك له لقوله لا اله الا
 الله وقوله من لو كان فيها المهية الا لله تعالى واعلم
 ان التوضيح اما بوجه وجوب الوجود او بوجه الحاقية او بوجه
 المبودية والاول قد مر الاشارة الى دليله في شرح
 المثل وقد يستدل عليه بأنه لو قدر الواجب مكان
 مجموعهما لمكاناً لا يتباين كل واحد منهما ولا بدله من علته
 بما عليه مستقلة وتلك العلة لا يكون شئ من المجموع
 ولا احدهما ولا يتردها اما الاول فلا استحالة كون
 الشئ فاعلم النور واما الثاني والثالث فلا متنازع

كون

كون الواجب محلولاً لغيره فتأمل والثاني قد اشير اليه
 في الاية وقد قيل له انه دليل اقناعي لجواز ان يتفق فلا يلزم
 ذلك ويمكن ان يقال ان مقتضى استلزام امكان المتخالف
 وعلى تقدير التخالف اما ان يحصل مراد احدهما او كليهما او لا
 يحصل شيئ منهما والحل في اما الاول فلا يستلزم كون
 الاخر عاجزاً فلا يكون خالقاً وقد فرض انه خالق هذا و
 اما الثاني فلا يستلزم اجتماع النقيضين واما الثالث
 فلا يستلزم ارتفاع النقيضين فان منع استلزام امكان
 المتخالف لجواز ان يكونا متوافقين في الارادة بحيث
 يستحيل اضلاعهما اما لان مقتضاهما ايجاد الخير والى
 الغالب منه الخير والآن وانما يقتضيه الاتقان فالجواب
 انه لا يخفى ان يكون قدرة كل واحد منهما وارادته كافية
 في وجود العالم او لا سيغني منها كاف او احدهما كاف
 فقط فعلى الاول يلزم اجتماع المؤثرين التاميين على
 معلول واحد وعلى الثاني يلزم مجزئهما لانها لا يمكن لهما

التأثير الا بالاشتراك الاخر وعلا ثبات لا يكون
الاخر خالفا لا يكون المبدأ من خلق كونه لا يخلق
لا يقال انما يلزم الجزاء اذا اتفق القدرة على اليجاد
بالاستقلال اما اذا كانت واحدة منها قادرا على
اليجاد بالاستقلال ولكن اتفقا على اليجاد
بالاشتراك فلا يلزم الجزاء كما ان القادرين على
حل قضية بالانفراد وقد يشتركان في حلها وذلك
لا يستلزم عجزا لان احدى قوتها كانت بالاشتراك وانما
يلزم العجز المحذور لو ارد الاستقلال ولم يحصل الا بالقول
تعلق ارادة كل منهما ان كانت كافيا لزوم المحذور الاول
وان لم يكن كافيا لزوم المحذور الثاني والمتارتمان لا
مبنيان لاقتبلان المنع وما اوردتم من المثال في سنده
المنع لا يصلح للسندية اذ في هذه الصورة ينقص كل
واحد منها من المبدأ الذي يستقل به في الحل وقد ما يتم
المبدأ الصادر من الاخر حتى ينقل الحاشية للجميع المبدأين

وليس من واقع من هذا القدر من المبدأ على استقلال
و في مجتمعا هذا ليس المؤثر المتعلق الارادة والقدرة
ولا يتصور الزيادة والنقصان في شي من هذا
وجه متن من سوانح الوثائق لا يبقى منه للمتنصف
ريسة والله وفي التوفيق والثالث وهو مصر
المعبدية وهو ان لا يشرك بعبادة ربه احد
اذ قد يدل عليه الدلائل السمعية والفقرة عليه اجماع
الانبياء عليهم السلام وكلهم دعوى المكلفين او لا
الى هذا التوضيح وهو هو في الاشتراك في القضاة
قال الله تعالى تعبدون ما تحبون والله خلقكم ولا ظن
له امر لا معين ولا يحل في غير لا بطريق خلوه بشي
في الكائنات ولا بطريق حلول الصفة في الموصوف
اما الاول فلهن صفة الكائنات والجزء يكونها من خواص
الاجسام والجسمانيات واما الثاني فلا يستلزم امر
الا يحتاج المنافي للوجوب والنصارى ذهبوا الى

حلوله في عيسى قال في المواقت ان الغفار من احوال
 يقولوا الحلول ذاته في المسيح او حلول صفته في كل منهما
 ايمان في بدن المسيح او في ايمانك تقولون يسوع من
 ذلك وجع فاما ان يقال اعطاه الله مكره على الخلق
 والايجاد اولاً ولكن حصه الله بالمحنة وسماه انا
 شرفاً واكراماً يسمى ابراهيم خليل وهذه الاحكام
 كلها باطله الا لا يفر وما نقل عن الانجيل ان يوحنا
 وهو واحد من الطوارئين سئل عن عيسى وم
 انك تقول قال لا بد كذا او امر من كذا انا اباك
 قال عيسى وم من يراني فقد راى اباي وابي في
 وان الكلام الذي تكلم به ليس من قبل نفسي بل
 من قبل ابي الحال في وهو الذي يحمل هذه الاعمال
 الى اعمل امر وصرق بارز وارب في فعله فرض صفة
 وعدم التحريف يكون الحلول اشارة الى كمال انصاف
 به واطلاق الاسب عليه مع المبدأ فان القدماء كانوا

يسمون البار من الاباء وانت تعلم ان التشابه
 في العزات وبين انكسب الالهة كثيرة وترد
 بها العلماء بالتأويل الى ما علم من الربيل فلو ثبت ذلك
 لكان من غير التيسيل وذهب غلاء الشيعة
 الى حازله في علي وابر لاداء وقالوا لا يتبع ظهور
 الروحاني في صورة الجسمانية كجبرائيل في صورة
 وصيته الكلي فلما بعد ان يظهر الله مع في صورة
 بعض الكاملين كعلي واولاده والائمة المعصون
 وانت تعلم ان الظهور في الحلول وان جبرئيل لم
 يحل في وصية الكلي بل ظهر بصورة وهذا قرينة
 على انهم لم يريدوا بالحلول معناه ولا يقوم بذا
 حادث قبل ان ما يقوم به لا بد ان يكون من
 صفات الكمال فلو كان حادثاً لكان خالياً عنه
 في الازل والحلول عن صفات الكمال نقص وهو منزه
 عن ذلك وهذا انما يتم اذا لم يكن له صفة لا كمال

ولا نقض في وجودها وعدمها وأورد على هذا أنه
أما يكون الخلو في صفة الكمال نقضا لو لم يكن حال
الخلو متصفا بكمال يكون زواله شرطا لحدوث
هذا الكمال بأن يتصف دائما بسوء كمال يتعاقب
أفراده من الازل الى الابد واجيب بأنه إذا
كان كل فرد حادثا لكان النوع حادثا إذا لم
وجود له الأن في ضمن الفرد نلت وانت خبير
بفساد ذلك كما سلف فالوجه في ابطال
هذا الاحتمال ما استلزمه من ابطال الحوادث
المتعاقبة الغير المتناهية بحجرات التطبيق
وعينه فيها هذا والمراد من الحادث ههنا الصفة
الحقيقية وأما الصفة الاضافية والسلبية فيجوز
التغير والتبدل فيها في الجملة كما ثبتت زيدا وعدم
خالقته وذلك لأن التبدل فيها إنما هو بتغير
ما أصنف اليه لا بتغير ذاته فكأنه إذا انقلب

الشيء عن يملك الربا كن وانت ساكن غير
متغير والصفات الحقيقية التي يلزمها الاضافة إنما يتغير تلقائيا
دون انفسها لا يقال هذا الدليل جاز في الاضافات
والسبب مع خلف المدعى عنه لأننا نقول لأن جريان
الدليل فيها كلها فان مثل ايجاد العالم وخالقته زيدا
ليس من صفات الكمال حتى يكون الخلو عنها في الازل
مقتضا بل قد تدعى ان الخلو عنها في الازل كمال يظهر به
استثناؤه تو بالقدم والزمان كما استأثر بالقدم
الذاتي على أنه يمكن ان يقال ان وجود العالم في
الازل متمنع فلا يكون عدم ايجادة نقضا كما أنه
ليس عدم شمول القدرة للمنفات نقضا
وما يقال من ان ازلية الامكان يستلزم
امكان الازلية فهو ليس بشيء كما بسطنا
في بعض تعليقاتنا وأما السلب فاما كان
مثل سلب الجسائية ولو ازمها عنه فكأنه

فخرنايت الدليل لا يفر لان المدعى غير متخلف امتناع الحل
 عنها ولا يتجرب به، يطلق الاتحاد على ثلثة اتحاد الاول
 ان يغير الشئ بمينه شيئا اخر من ان يزيل عنه شئ
 وينضم اليه شئ وهذا مح مطلقا سواء كان في الواجب
 مع او غير، لان المتحد من ان بقيا منها اثبات فلا
 اتحاد وان ينشأ منها معدومات فلا اتحاد وان
 احدهما اضمحضا وبطل الاخر فلا اتحاد ايضا بل يتنا
 واحدا ونشأ اخر والثاني ان ينضم اليه شئ فيحصل
 منها حقيقة واحدة بحيث يكون المجموع شخفا
 واخر كما يقال صار الزاب شيئا الثالث
 ان يغير الشئ شيئا اخر بطريق الاستحالة
 في جوهره او عرضيه كما يقال صار الماء هواءا وصار
 الابيض اسودا والكل في حقه شئ في اما الاول فلما
 تفرقوا اما الثاني فلان احدهما ان لم يكن حاله
 في الاخر امتنع ان يتحقق منها حقيقة واحدة وهذا

ضروري وان كان احدهما خالا في الاخر فلا يخ
 من ان يكون الواجب في الاخر او بالعكس
 والا اول مح لاستغناء الواجب وامتناع الحل
 مستغنى والثاني ايضا لانه لو كان المحل هو الواجب
 وهو مستغنى في الحال لان الاحتياج ينشأ في الواجب
 فيكون المحل عرضيا فلا يحصل منها حقيقة واحدة
 محصلة غائبة ان يحصل منها حقيقة واحدة اعتبارية
 واورد عليه بانه ربما كان الواجب في محال غير
 محلا للجنس والصورت كما في العناصر المتميزة التي يملكها
 صورة المواليد ودعوى الاحتياج والانفعال
 بين الاجزاء المادية غير سموعة سلمنا ان الواجب
 هو المحل كمن التفتة لا يحصل من الموضوع والوض
 مهية حقيقة بل الاشتراقيون نفوا الصورة النوعية
 الجوهرية وادعوا ان انواع الاجسام هي لونه من الصورة
 الاستعدادية والاعراض الغائبة بها كالسبريم المركب

من قطع الخشب والهيئة الاتماخية التي هي عرض
واما الثالث فلان التميز للجواهر والعرض في جهة
مخ لا من عدم البتة في حقيقة الحقيقة ليس
بجوهري اذ الجوهر هو الممكن المستغنى عن المحل او هو
المتغير بالذات وهو في منزلة في الامكان والتميز
والاعرض لان العرض يحتاج الى المحل المقوم له
والواجب مستغن عن غيره ولا جسم لان الجسم
مركب فيحتاج الى الجزء فلا يكون واجبا ولا في غير
ولا في جهة لانها من خواص الاجسام والجسمانية
ولا يشار اليه هنا وهناك لا يبعث عليه الحركة
والانتقال كما سبق والمثبتة منهم من قال انه جسم
غقيقة ثم افترقوا فقال بعضهم انه مركب من طين ودم
قال بعضهم هو نور تلالوا كالسبيكة البيضاء وطوله
سبعة اشياء اشبار بشرية ومنهم من
يقول انه على صورة انثى ومنهم من يقول انه ثياب

امرد وجود قططه ومنهم من قال انه شجر استمط الراس
ومنهم من قال انه في جهة الفوق مما في المصطفى العليا
من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل
الجهات ويأخذ العرش كونه اطيظ المر قبل الجدير كونه
انركب الثقل وهو يفضل على العرش بقدر اربع
اصابع ومنهم من قال هو حيوان للعش في غير ما تبين
له وبعد عنه بمسافة متناهية ومثل مسافة
غير متناهية ولم يستكشف هذا القابل عن جعل غير
المشاهير محصورا بين حاضرين ومنهم من ستر
بالكثرة فقال هو جسم لا كالأجسام ولا في غير
كالايجاب وسببه الى غير ما ليس كسببه الاجسام
الى ايجابها وهكذا يمتد جميع خواص الاجسام عنه في
حتى لا يبعث الا اسم الجسم وهؤلاء لا يكونون بخلاف
المصنفين الجسمانية واكثر الجسم مع الظاهر بكون
المتقنون بظواهر الكتاب والسنة واكثر هم

الحديث ولا ينسب إلى العباسي احمد والهابه ميل
 عظيم إلى اثبات الجمة ومبالغة في القبح في غيرها و
 رآيت في بعض تعاليفه انه قال لا فرق عند برادة
 العقل بين ان يقال هو معدوم وبين ان يقال
 طلبه في جميع الامكنة فلم اجده ونسب النافين
 للجمة إلى التعطيل هذا مذهبه مع علو كبره في العلوم
 العقلية والفلسفية كما يشهد به من تتبع تعاليفه
 فحصل كلام بعضهم في بعض المواضع ان الشرح ورد
 بتخصيصه بوجهة الفوق كما خص الكلمة بكونها
 بيت الله ولذلك يتوجه اليها في الدعاء
 ولا يخفى انه ليس في هذا القدر غاية اصلا
 لكن بعض اصحاب الحديث من المتأخرين
 لم يرض بهذا القول وانكر كون الفوق قبلة الدعاء
 بل قال قبلة الدعاء هو بينة بينة الصلوة
 وقد صرح بكونه جهة الله حقيقة بغير يجوز

ولا ينسب الكذب لانهما نقصان نقص عليه
 وانت تعلم انه بعد قيام البرهان على انه في عالم جميع
 المعلومات وانه لا يجوز عليه التبدل لا يحتاج إلى
 سلب الحمل واما الكذب فتزيتل ان من جاور
 الحلف في الوعيد لم يفرقه بغير الكذب عليه في
 بعضهم من ذلك زعمانه ان الكذب لا يكون الا
 في الماضي والحلف في المستقبل وفاداه ظان
 الكذب هو الخبر الغير المطابق للواقع سواء كان في الماضي
 او في المستقبل ومن ثم كذب الله المنافقين فقال
 الله في الم تر من الذين ثابوا يقولون لا يؤمنهم
 الدين سمعوا من اهل الكتاب لئن اخبرتمهم
 معكم ولا تطلع عليكم احد ابرأ وان قولتم لنفسكم
 والله يشهد انهم كاذبون والوجه في دفعه ان الحديث
 الوعيد مشروط بشرط معلومة من الآيات
 الاخر والا حاديث منها الاضرار وعدم التوبة ومنها

عموم عقود و يتركون في قوة الشبهة فلا يلزم الكذب
 اصلا ويمكن ان يقال المراد منها انشا انوعيد والتقدير
 لا حقيقة الاشارة فلا يصف بالكذب كما ذكر علماء
 المذنبين في مثل قوله البصير فياوم الاسرانه لان
 المتجيب في قوله تعالى رب اني وصفها اني اني
 لانها التحزن وهو تعالى من المؤمنين يوم القيمة
 عين رؤسهم كما هو نص في الاشارة وسلف
 الصلوات خالوهم في ذلك غيرهم وكيفية الانباء
 عبارة عن ادراك تام وانكشف بلع يحصل
 عقيب في البصر وهو الشاهد انما يحصل بالمجاز
 والتمثيل في فروع الشفا والاطباء وفي حق الله
 في الاخرة يحصل هذا الادراك بدون تلك
 الشرايط ولا يلزم من كون تلك الشرايط
 شرط في ادراكها في هذه النشأة كونها شرط
 في النشأة الاخرى ادلا شك في قدرته تعالى ان

يخلق

يخلق في البصر وقد يتمكن بها من ادراك ذاته تعالى
 تلك الشرايط كما قال من يلموا زلات ومقاييسه
 وجهه تعالى في الاخرى وانما تلك الشرايط
 اسبابها ما يوجب في الانباء بدونها في هذه النشأة
 كما على الصالحين من بقية الله ليس كل موجود ممكن
 الرواية عنده كالاصوات والمطعموم والالوان
 واستدلوا على فواز الرواية بالقل والعقل
 النقل فلهذا في حكاية في موسى رب ارا انظر
 اليك قال لن تراني ولكن انظر الى جبل فان
 استمر مكانه فموسى رآه وجهه لا استدلال
 به امران الاول ان سؤال موسى هم الرواية يدل
 على احكامها لان العاقل مفضل على البصير لا يطلب
 المحج ولا محال للقول بحسب موسى بالاستسالة فان
 الجاهل بما لا يكون على الله تعالى لا يصلح للنبوة اذ انقض
 من النبوة هداية الخلق الى العقائد الحقة والاعمال

الصالحة ولا ريب في نبوة موسى وانه من اول
 العزم الثاني انه مع علق الرواية على استوار الجبل وهو
 امر ممكن في نفسه والعلق على الممكن ممكن لان معنى
 التعليق الاضمار بوقوع المعلق على تقدير المعلق به
 والحج لا يثبت على شي من التقادير الممكنة واما
 العقل فهو اناس من الاعراض كالالوان والاصوات
 وعينها والجواهر كالطول والرض في الجسم فلا يبر
 من علته مشتركة بينهما يكون هو المعلق الاول
 للرؤية وذلك الامر اما الوجود او المحو
 او الامكان والاضرات عذريات لا يصلحان
 لعلق الرؤية بهما فلم يبق الا الوجود وهو مشترك
 بين الواجب والممكنات فيجوز رؤية عقلا وان
 تعلم ان القول باشتراك الوجود ينافي مذهب الشيخ
 فانه ذهب الى ان وجود كل شئ عينية وانه لا اشتراك
 بين الوجودات الا في اللفظ كما هو المشهور واول

صاحب

صاحب المواقف بان مراد الشيخ انه ليس في الخارج
 هويتان احدهما الوجود والاخرى المهيئة فالاختاد
 بينهما بحسب التحقيق لا بحسب المفهوم فلا ينافي
 اشتراكهما في مفهوم مطلق الوجود وهذا التأويل
 في غاية البعد وقيل ان الشيخ وانكر اشتراك الوجود
 لكن اقام هذا الدليل على سبيل الزام المخالفين العالمين
 بالاشتراك وقد ثبت وقوع رؤيته في الاضرة
 بالكتاب السنة اما الكتاب في قوله في وجوه يومية ناضرة
 الى ربها ناظرة والنظر في اللغة بمعنى الانتظار ويستعمل
 في متعديا بنفسه كقوله في ناظرنا فنحن من نوركم
 امر ناظرنا هكذا قيل وفيه نظر تاويل ويكون بمعنى
 التفكير والاعتبار يستعمل في يقال نظرت في
 الكتاب او في ذلك الامر اي تفكرت فيه وجاء
 بمعنى الرافة والتطف يستعمل في التلام يقال نظر
 السلطات لغلات من رافة به وقطعة وجاء

بمعنى الرؤية ويستعمل ج بالرواية والنظر في الآية مستعمل في الرؤية
 محمله على الرؤية وليس بمعنى الانتظار لانه لا يابى وردت
 بشرة للمؤمنين والانتظار يوجب التوهم فلا يناسب
 سياق الآية واما السند لقولهم انكم تسرون ربكم
 عيانا كما تسرون الغريبة البدر والمعدة فليجاء الآية قبل
 حدوث المستدعين على وقوع الرؤية المستعظم طوارزه وظل
 كون الآية محمولة على اللفظ المتبادر منها اخرج المفسرون
 بقوله لا تتركه الابصار وهو يترك في الابصار ان
 اللفظ الادراك المنسوب الى الابصار هو الرؤية وما
 منع يمنع كونه لا يرى وما يكون سلبه مدها يكون
 وجوده نقصا يجب تنزيهه عنه وللجواب عنه وجود
 الاول ان الادراك هو الرؤية مع الاحاطة بالجوانب
 المرئية وحيث ان الواصل كقولهم تتركه بالمركون
 ان محقرون والرؤية المعارضة للاحاطة اخص طائفة من
 الرؤية المطلقة فلا يلزم من نفيها بالمعنى الاول نفيها بالمركون

الثاني ان هذه القضية رفع للايجاب الكلي ولا اقل
 من افعال الآية لهذا المعنى بان يستلزم لا العموم ثم ورد
 السلب فيكون سالبة جريئة ومع هذا لا اقل
 لا يتم الاستدلال الثالث اننا لو سلمنا ان الآية
 عامة في الاشخاص فلازم عمومها في الاوقات فانهما
 سالبة مطلقة ونحن نقول بوجوبها حيث لا يرى
 في الدنيا وما ديل من القدر المذبح ليس منه دليل
 على مطلوبهم بل هو حجة لنا لانه لو امتنعت الرؤية
 لم يكن فيه تمذح وانما المذبح للمتنع المقر بكجانب
 الكبرياء مع المحكمات رؤية ولان عدم رؤيته في
 الدنيا مع كونه اقرب اليه من قبل الوريد كانت
 في المذبح فلا ينافي رؤيته في الدار الاخرة وقوله
 لموسى ان تراز ليس لن للتباين بل للتاكيد
 ولهذا تمثيلنا بذا ولو سلم انه للتباين فاما يكون
 في الدنيا كقولهم قلوا لن يمتنوه ابراهيم فتمت ابراهيم

مع انهم يمتنعون الموت في الاخرة للخلاص من المعونة
 ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن هذه العبارة
 ما نثورة عن النسخة ومينة دليل على انه من يد الكائنات
 لان الجملة الثانية ينكس على النسخة التي توكلت
 كل ما يكون فهو ما شاء الله فكل كائن مراد وما
 ليس بكائن ليس مراد فالكفر والمعاصي مخلوقة و
 ارادة الله لما مر مرارا وهذا كما يستنتج عنه او علم
 سابقا فانه قد مر انه مع خالق الاشياء كلها بالقدرة والخلق
 بالقدرة يتوقف على الارادة فيكون جميع الاشياء مخلوقة
 وارادة فلا فالمعزلة فانهم ذهبوا الى ان افعال المخلوق
 ان كانت واجبة والله يريد وقوعه ويكره تركه وان
 كانت مراد ما يريد تركه ويكره وقوعه وان كانت
 مندوبا يريد وقوعه ولا يكره تركه وان كانت مكرها
 فنكس واما الباع ومفعول المخلوق فلا يتعلق بهما
 ارادة ولا كراهة وقد سبق ذلك مع رده ولا يضر

كقوله

كقوله مع ولا يضره لعباده الكفر هذا ايضا قد مر عن
 لا يحتاج الى شيء في ذاته وصفاته هذا ايضا معلوم
 مما سبق ولا حكم عليه بل هو الحاكم على الاطلاق
 لقوله تعالى له الحكم ولا يجب عليه شيء لان الواجب
 اما عبارة عما يستحق تارك الذم كما قال بعض المعتزلة
 او عاترته محل الحكم كما قال بعض اخر او عاترته على نفسه
 ان يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما قال بعض
 الصوفية والمسلمين كما يشوبه طواهر الايات والا حاشا
 مثل قوله تعالى ان علينا حسابهم وقوله تعالى عاين
 الله تعالى عبادي اني اخبرت الظلم على نفسه والاول
 باطل لانه تعالى هو المالك على الاطلاق وله المقر
 في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم اصل على فعل
 من الافعال بل هو المحود في كل افعاله وكذا الثاني لانا
 علم اجمالا ان جميع افعاله تنضبط بالحكم والمصالح ولا يحيط
 علنا بحكمه ومصالحه بينه على ان التزام رعاية الحكم

والصلوة لا يجب على الله لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
وكذا الثالث لأنه ان قيل امتناع صدور خلافه عنه
نحو من ينافي ما مر في توفيقه من جواز الترك وان لم
يقبل به فاته من الوجوب اذ هو يكون محصلا ان الله
لا يتركه على طريق جبر العادة وذلك ليس من
الوجوب في شئ بل يكون اطلاق الواجب عليه مجردا
اصطلاحا كاللطف وهو ما يقرب العبد الى الطاعة
ويبعده عن المعصية بحيث لا يؤدي الى الاطاعة كسبغ
الانبياء والمعتزلة اوجبه عليه توفيقا بان ترك
اللطف يوجب نقض عرض التكليف فيكون اللطف
واجبا والارزاق نقض العرض لان المكلف اذا علم ان
المكلف لا يطيع الا باللطف فلو كلفه بدونه يكون
ناقضا لوفقه كمن يرضى به الى طعام وهو يعلم انه لا يجب
الامانة يستعمله فوفا من التاديب والاصرام
فاذا لم يفعل الداعي ذلك التاديب كان ناقضا

لغرضه وانت ضمير بانه فرج على كون انفعاله
نحو معللة بالاغراض كما هو منزههم وهو سبط وبعده
التنزل في المقام انما يتمشى فيما يتوقف عليه الطاعة
وسرك المعصية وما يقرب الى الطاعة ويبعد
عن المعصية اعم من ذلك ولا يصلح ذهب معتزلة
بنداد الى وجوب الاصلح في الدين فقط و مراد
الفرقة الاولى والدين عليه مع ذلك علوا
سكيرا او معتزلة سبغت الى وجوب الاصلح في الدين
فقط و مراد الفرقة الاولى بالاصلح في الحكم
والتدبير و مراد الفرقة الثانية الانفع و مراد عليه
عليها ان الاصلح مجال الكافر الغيرة المبسلة بالالام والاستعانة
ان لا يتخلف او يموت طفلا او يسلب عنه عقله
بعد البلوغ ولم يفعل شيئا من ذلك بل خلفه
واقباه حتى فعل ما يوجب خلوه في القاروان
يكون ابقاءه ليس طول الزمان واقداره

على ائصال العباد اصلح له مع انما يوجب تزيده عزاء ولا
يخفى ان مرادهم الاصلح بالنسبة الى الشخص لا بالنسبة الى الكل
من حيث الكل كما ذهب اليه الفلاسفة من نظام العالم
ولذلك سبيل الاشعرى سواء ابا على الجبائى على
ثلاث اخوة عاش صدرهم في الطاعة وصدورهم في الكفر
والمعصية والاضرامات صيغ افعال ثياب الاول و
ثياب الثانية ولا ثياب الثالث ولا ثياب فقال الاشعرى
ان قال الثالث يا رب هذا امر شئ فاصح فادخل الجنة
كما دخلها اخي المؤمن فاجاب الجبائى بان الرب يقول
كنت اعلم انك لو عشت لنفسك فدخلت
النار ثم قال الاشعرى فان قال الثالث يا رب لم لم
لمتنى صغيرا لا اعصى فلا ادخل النار كما امت الثالث
في ثياب الجبائى وترك الاشعرى منزهة شتم
يتبع اثار السلف الصالحة ونشر منزههم وصدورهم
قواعد المعزلة واهل البدع والاصواء ومن تلك

القواعد انما يجب عليه العفو عن على الا لاهم
واستدلوا عليه بان شره فتح لانه ظلم والظلم فتح
فيكون مغفرة واجبا ولقد بطله الاشعرى بان البتة
العقل منتف والفتح الشرعى لا معنى له من جهة رفع
بل لو عذب الطيع ونعم العاص لم يفتح منه ولا يجب الثواب
عليه في الطاعة ولا العقاب على المعصية خلافا
للمعزلة والخارج فانهم اوجبوا عقاب صاحب الكبيرة
اذا مات بلا توبة وحرروا عليه العفو واستدلوا به
عليه بان الله او عدم تركب الكبيرة بالعقاب فلو لم يعاقب
لزم الخلف في وعيد الله والكذب في خبره وحقها
في الان واجيب عنه بان غاية عدم وقوعه
ولا يلزم منه الوجود على الله وعرض عليه الشرف
العلامة بانه جليز جوارحها وهو في الان امكان
الحال محال واجاب عنه بان سحالتها لم كيف وحقها
من الممكنات التي يشملها قدرته الله تعالى قلت الكذب

نقض والنقض عليه فح فلا يكون من المكنت ولا يشمله
 القدرة وهذا كما لا يشمل القدرة سائر وجوه النقض عليه
 كاجل والعجز ونحوه صفة الكلام وغيرها من الصفات
 الكمالية بل الوجه في الجواب ما اشرنا اليه سابقا من ان الوعد
 والوعيد شروطان يعتودا وشروط معلومة من البضوص
 يجوز الخلف بسبب انتفاء بعض تلك الشروط وان
 الوقف منها انتفاء الرغيب والترهيب ^{عليه} على انه بعد
 التسليم انما يدل على استحالة وقوع الخلف لا على الوجوب
 اذ في بطل استحالة الوقوع وبين الوجوب عليه كما ان ايجاد
 المحرم في قوله لا يقال له حرام عليه ^{عليه} بل الوجوب والحرمة
 وكونها فرع القدرة على الواجب والحرام اعلم ان بعض
 العلماء ذهب الى ان بعض الخلف في الوعيد جائز ^{عليه} على الله
 ومن لم يرح به الواجب في تفسير الوعيد في قوله في سورة
 النساء ونقتل مؤمنا مستورا فجراؤه جهنم الآية حيث قال
 الاصل في هذا ان الله يجوز ان يخلف الوعيد وان كان

لا يجوز ان يخلف الوعد وهذا وردت السنة عن
 رسول الله ثم فيما اخبرنا ابو بكر احمد بن محمد الاصفهاني وحدثنا
 عبد الله بن محمد الاصفهاني حدثنا كثر بن ابي يحيى الساجي
 وابو جعفر السلمي وابو علي الموصلي قالوا حدثنا هدية
 بن خالد حدثنا سهل بن ابي صرم حدثنا الثابت
 البناني عن انس بن مالك ان رسول الله ثم قال
 من وعد الله على عمل فوا به فهو مخبر به ومن اوعده
 على عمله عقابا فهو بالخير واخبرنا ابو بكر حدثنا محمد بن
 عبد الله بن حمزة حدثنا احمد بن الحليل حدثنا الاصبغي
 قال جاء عمر بن عبد الله الى ابن ابي ثمر بن العلاء قال
 يا ابا عمرو الخلف الله ما وعده قال لا قال انرايت من
 اوعده الله على عمله عقابا الله يخلف الله وعيده ميتة
 فقال ابو عمرو من الجببة انت يا ابا عثمان ان الوعد
 غير الوعيد اذ العرب لا يعيد عيادا ولا خلقا ان يعذر شرا
 ثم لا تفعله بل تر من ذلك فضلا او كرمًا وانما الخلف

ان قد خيرا ثم لا تفعله قال فاوجده هذا في كلام الرب
 قال ثم اما سمعت اقول شاعر واتي اذا اوعده المخلف
 يعادي ومخبر موعدي والذين ذكر ابو عمرو من مذهب الكرام
 والسحن عند كل صرخة الوعيد كما قال الشري
 الموصلي شرف اذا وعد استرا بخبر وعده وان اوعده
 الفراء فالعفو مانعة وقد صحت بحج بن مواد هذا المعنى
 حيث قالوا الوعد والوعيد حق فالوعد حق العباد
 على الله عز اذا ضمن الله لهم اذا فعلوا ذكرا ان يعطاهم
 الله ثم كذا ومن لم يلبى بالوفاء من الله عز والوعد حقه
 على العباد اذ قال لا تفعلوا كذا فان اعدكم ففعلوا فان
 شاء عفي وان شاء افتر لانه حقه واولاها العفو
 والكرم لانه عفو رحيم انتهى لمنظوم ومثل ان المحققين
 على خلافه كيف وهو بتبديل القول وقد قال الله ما تبدل
 القول لدن قللت ان حمل ايات الوعيد على انشا
 التهديد فلا خلف لانه ليس فيه الجيب المعنى

وان حمل على الاخبار كما هو القدر يمكن ان يقال
 تخصيص المذهب الغفور بحجومات الوعيد بالدلائل
 المفصلة ولا خلف على هذا التقدير ايضا فلا يلزم تبديل
 القول واما اذا لم يقل باحد معيذين الوجهين فيشكل
 التقصيص في لزوم التبديل والكذب اللهم الا ان يحل ايات
 الوعيد على استحقاق ما اوعده لا على وقوعه بالفعل
 وفي الآية المذكورة اشارة الى ذلك حيث قال
 فخر اوده جهنم خالرا فيها بل ان **ثاب** بالطاعة فيفضل
 من غيره وجوب عليه والاستحقاق من العبد وكيف
 لا يكون كذلك وما يصدر عنه من الطاعات انما
 هو مخلوق على الله لا ينفك شكر اقل قابيل من نوح الله
 فكيف سيحق عوضا عنه وان عانت بالمعصية فبعد
 له لانه لا حق لاحد عليه الكل ملكه فله التفرق لا ملكه
 كيف يشاء ولا يفتح منه اجمع الامة على انه لا ينفصل
 البفتح لكن الاشاعة انصبوا الى الله لا يتصور منه

البفتح لان الحسن والبفتح العقلين مستثنان والشرعيين
 لا تعلق لهما بافعال ولا ينسب فيما يفعل ازكحكم الى
 جوره وظلم لما تكرر وتكرر والظلم قد يقال على التقرف
 في ملك الغير وهذا المعنى يخرج حقه لان الكل ملكه
 فله التقرف فيه كيف يشاء او على وضع الشيء لا غير
 موضوعه والله احكم الحاكمين واعلم العالمين وافتقر القادرين
 فكل ما وضع في موضع يكون ذلك احسن المواضع
 بالنسبة اليه ان جنى وجه حسنة علينا وايضا لما
 علم انه لا يقع منه الجور والظلم فتح فلا ينسب افعال
 واحوال اليها يقول الله ما شاء ويحكم ما يريد لا عرض
 بمفعول الغرض الامر الباعث للفاعل على الفعل فهو المحرك
 الاول للفاعل وبه يدير الفاعل فاعلا ولذلك قيل ان
 العلة الغاية علة فاعلية فاعلية الفاعل والله ربح
 اجل من ان يفعل في شيء او يستكمل بشي فلا يكون
 مفعلا مفعلا بالغرض وايضا كل من يفعل لغرض فوجود ذلك

الغرض بالنسبة اليه او الى من عدمه فلو كانت مفعلة
 غرض لغرض كونه مستكلا بغيره وهذا كذا الغرض واورد
 عليه انه يجوز يكون الاولوية راجعة الى غيره لا اليه
 نعم فلا يلزم الاستكمال بالغير ورد بانه ان كان حصول
 او الاول بالغير وعدم حصول لغيره متساويين بالنسبة
 اليه مع لا يكون غشاله بديهته وان كان حصوله له
 اولوية لغرض المحذور المذكور وما شأ هذا من الشخص
 تدفع فعل الشئ لغيره فانه من الحقيقة يفعل الشئ من
 فانه انما يفعل اذا كانت نفع ذلك الغير اولوية واحسن
 بالنسبة اليه من عدم نفعه مثلا اذا احسن الى غيره
 لثواب الماضرة او لكونه محبوبا له او متوقفا منه
 مشغوة فقط وان احسن اليه للترقيم العطفية عليه فلا زلة
 الم رتبة القلب الا لازم للجنسية كمن كمن ينقد هو انا
 من الملكة فهو بالحقيقة لازالة الم الرتبة عن نفسه والمعتزلة
 اشتوا الفعل به غرض ومتكوا بان الفعل الحالى في الغرض

بحث وهو نقص فلا يجوز على الله وروايات البحث
 هو الخارج عن النفقة والمصلحة لا الخارج عن الوهن وافعاله
 تقع مشتملة على حكم ومصالح لا تحق كمن لا يشي منها
 باعثا على الفعل كما يشوب قوله راعي الحكمة فيما خلق واهله
 واودع فيها المنافع ولكن لا يشي منها باعث له نوع
 على الفعل وان كانت معلومة له نوع كما ان من
 يفرس غرسا لاجل الثمرة يعلم ترتيب المنافع الاخر
 على ذلك النفس كالاستقلال والانتفاع باعضائه
 وغيرهما والباعث له على النفس هو الثمرة لا ينز
 بمجموع تلك الفوائد والمصالح بالنسبة اليه بل بمنزلة
 ما سوس الثمرة بالنسبة الى القارس والابيات
 والاحاديث الموصوفة بالعلل والاغراض مؤولة
 بتلك الحكمة والمصالح اذا انفتحت ذلك علمت
 ان ما قاله شارح القاموس من ان الحق ان تعليل بعض
 الافعال لا سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهرا

كالحجاب الحدود والكفارات ونجس المسكرات وما اشبه
 ذلك واما التقييم بالايح ففعل من افعاله غير منحل
 بحث كلام غير معقول فانه ان اراد بالتعيل فعل تلك
 الحكم علة غائية باعثة فلا يشي من افعاله واحكامه
 مما معلل بهذا المعنى وان اراد به تهتمها على الافعال
 والاحكام فكل افعاله واحكامه يركزك غاية الامران
 بعضها ما يظهر علينا وبعضها مما يحجب الا على الراشدين
لا يعلم المؤيدون بشور من الله وروحه منه تنفلا
 ورحمته لا وجوب ولا حكم سواء هذا مما علم فما سبق
 فليس للمعقل حكم في حسن الاشياء ووجوبها او كون
 الفعل سببا للثواب والعقاب فالواطن والبعث
 يطلق على ثلثة معان الاول صفة الكمال والنقص
 الثاني ملازمة العرف ومناذرة وقد يسمي عجزا بالمصلحة
 والمعتدة والانشراح فان هذين المعنيين
 ثابتان للصفات في انفسها وان ما خضعها العقل

وتختلف بالاعتبار الثالث بخلق المرح والزم بما جلا
والثواب والعقاب أيضا وهو محل الخلاف اذ هو معتزلا ما عود
من الشرع لاستواء الافعال فجاءها في انفسها لا يتحقق
المرح والزم والثواب والعقاب في افعالها كانت كذا سبب
امر الشارع حتى لو عاكس الامر لانكس الحال هو
عند المعتزلة عطف قالوا للمفعل في نفسه مع قطع النظر
في الشرع جهة من اوجه يتحقق مخرج فاعله وثوابه
او زنده وعقابه لكن تلك الجهة قد تترك بالضرورة
كحسن الصديق النافع وفتح الكذب الضار وقد
تدرك بالنظر كحسن الصديق الضار وفتح الكذب
النافع مثلا وقد لا تدرك العقل بنفسه لا بالضرورة
ولا بالنظر لكن اذا اورد به الشرع علم ان فيه جهة
طسنة كحسن صوم اخر يوم رمضان وفتح اول
يوم من شوال فادرك البعج والحسن في هذا القسم
موقوف على كشف الشرع عنهما بالامر والنهي وانما

كشفت

كشفت القسمين الاوليين من موقوف بمرحكم العقل ولا يتوقف
عليه حكم العقل في ان جمهور الاولين منهم ذهبوا الى حسن
الافعال وفتحها لذواتها لا لصفة زائدة عليها
وذهب بعض المتقدمين منهم الى اسناد الحسن و
البعج الى الصفات وذهب بعض متأخريهم الى ان
صفة في البعج مقتضية لفتح دون الحسن اذ لا حاجة
الى صفة توجب الحسن بل كفاية انتفاء صفة موجبة
للبعج قال الجبالي ليس صفتها وفتحها لفتا حبيبة
بل هو اعتبارية وادعاء فها فنته تختلف بحسب
الاعتبار كما في العلم البيه للتأديب اذ الظلم والدليل
على ان الحسن والبعج ليسا عقليين ان العبد غير مستقر
بما جاد فعله بنينا ان فعله مخلوق الله فلا يحكم العقل
بالاستقلال على ترتيب الثواب والعقاب على
افعاله كحسن مما سنده الشرع والبعج ما في الشرع
لان افعال العباد كلها اما مخلوقة الله تعالى او ابتداء كما قال

به الشيخ واما ان الله تعالى يوجب فيه واعيا ربا نفاه
 يحصل الافعال على الوجهين لا يحكم العقل باستقلاله
 بحسن ينشئ منها وبقية بالمعنى المذكور فمضى قوله ما حقه
 الشرح انه لم يرد به نفي بل شرعي كحتميا اذ غير ما كقول
 الله عز وجل والواجب والمنذور والمباح وهذا التوفيق
 لصدق على فعل البهايم وغير المكلف وكذلك ما قاله
 المصنف في المواقف البتة ما نهى عنه شرعا والحسن
 بخلافه وقال في شرط المباح عند اكثر اصحابنا من قبيل
 الحسن وفعل الله عز وجل ابدى بالاتفاق واما فعل
 البهايم فمقتضى انه لا يوصف بحسن ولا بفتح باتفاق
 الخصوم وفعل البهي مختلف فيه وليس للفعل صفة
 حتمية او اعتبارية باعتبارها حسن او ربح
 كما قال به بعض المعتزلة كما مر ولو عكس كان الامر
 بالعكس اي كان ما هو حسن فيجاء ما هو ربح
 سندا هو الله تعالى في بعض ولا يجرى بطله اراد ما بعدها

الاستئصال على الاجزاء بالفعل وبلا فخر الانقسام الوهمي
 والوهم وهما من خواص الالزام والمجساتيات وهو
 مغزى عن ذلك ولا حد له يمكن ان يراد به من خواص الاجزاء
 العقلية فان الحد مركب من الذاتيات ويمكن
 حمله على ما يرادف النهاية وح يحل التعويض والتجوز
 على الاجزاء الخارجية ولا نهاية له لان النهاية من
 خواص المقادير والمصنف لم يبلغ في تهذيب
 العبارة ومخبر عما لا يخفى فان كثيرا ما يذكرون ما لا
 حاجة اليه المعلوم مما سبق صفاته واحدة بالذات
 اي كل واحد من صفاته الحقيقية كالعلم والقدرة
 والارادة واحدة بالذات استندل عليه بان
 القدرة مثلا لو تكفرت لكانت سندرة اجزاء
 الى القادر او الى الموجب والا اول مح لا يستلزم
 التمسك لان صفات الله عز وجل قديمة والقديم لا يستند
 الى القادر وكذا الثاني لان نسبة الموجب الى

جميع الاعداد على السواء ليس صدور البعض اولى
 من بعض وقد عرفت ان المختص ان استناد القديم
 الى المقادير جائز ولكن لا يختص به التسلسل على هذا
 التقدير في الصفات الشئ هو مبادئ الاختيار لا يتحقق
 ان تساوي جميع الاعداد ثم طوالت ان يكون بعضها اولى
 من بعض في نفس الامر وان لم يظهر لظاهره الاولوية
غير متناهية بحسب التعلق لان مقدوراته ومعلوماته
 ومراداته غير متناهية اما المعلومات فظلاله لا يعلم
 الواجب والممكنات والمستفادات بسرها وهي غير
 متناهية واما المقدورات والمرادآت فلان قدر
 وارادته لا تقفان عند حد لا يمكن الزيادة عليه
 فيها غير متناهيتين بمعنى انها لا ينتهيان الى حد لا يمكن
 تجاوزا قلت لا حاجة في تعلق القدرة الى ذلك
 فان جميع الممكنات مقدورة له بمعنى انه يصح فعل كل
 منها وتركه جميعها متعلق القدرة بهذا المعنى وان لم يكن

اجتماعها في الوجود مقدور عليه بناء على استحالة
 وجود الامور الغير المتناهية مطلقا واما في تعلق
 الارادة فيمكن ان يقال الارادة الازلية قد تعلقت
 في الازل بوجود الممكنات كلها منها في الوقت الذي
 يوجد فيه فيكون جميعها متعلق الارادة دفعة واحدة
 وان كان متعاقبة في الوجود بحسب اقتضاء تعلق
 الارادة فلا حاجة فيه ايضا الى ذلك ثم من البين
 ان الله تعالى صفات ذاتية لا تتعلق بالغير كالطوبى
 والبقاء عند الشيخ الاشعري فلا يتصور فيها الحكم
بالتناهي التعلقات فما وجد من مقدوراته فليس من
 كونه لان ما وجد منها متناه ومقدوراته غير متناهية
بل لا نسبة بينهما من النسب المقارنية ولا الزيادة
 والنقصان في مخلوقاته ما شاء الله كان وما
 لم يشاء لم يكن ومنه في ملائكة وهو اجسام
 لطيفة قادرة على التشكلات المختلفة لا تذكر ولا

فونت كما ورد بالكتاب السنة والملايكة جمع متهاكن على
 القياس لان الهزة كانت متزوجة ككثرة الاستعمال
 فلما جموعها ردوها لتأنيث الجمع وهو مقلوب ملك
 من الاكوت وهو اله ساله سمو ابنة لانهم رسائل بين
 ابتهن وبنات الناس ذوا حجة منخ وثلاث ورايح
 وكان المراد ترو الا حجة لا اظهر في هذا الاعداد لما
 روي انه دم راي جبريل عليه المراح وله ستانة جناح
 منهم جبريل وهو ملك متب تعلق به القاء العلوم
 وتبلغ الروح وميكائيل تعلق به غيبات الارزاق ورافائيل
 تعلق به نفخ الصور للموت والبعث وعزرائيل
 تعلق به قبض الارواح وخصم البكر لزيادة فضاهم و
 شهدهم لكل واحد منهم اسم من الملايكة مقام معلوم
 في المعرفة والوقب والايثار مما مر من الامراة
 قبل انهم لا يعرفون ولا ينزلون ع عا ماتهم وهذا
 قول الحكماء وبعض المتكلمين ومثل ان الاية وهو قوله

وما لنا الاية مقام معلوم لاندل على نسخ الترتيب و
 يجوز الترتيب وانت تعلم انه ينافي ما قاله جبريل عليه
 المراح لودونت امانة لا خرت لا يصور انه
 ما امرهم في المانع ويفعلون ما يومرون في المستقبل
 وما صدر عنهم في قصة خلق آدم وقولهم اخفئ منها
 من يفسد فيها ويسنك الدماء ونحن نسبح لك
 الاية لم يكن على سبيل الاعتراض بل على سبيل عرض
 الشبهة لدفعها ونسبة الافك والسفك اليهم
 ليست غيبة كما توهم بل مثل ذلك على ان الغيبة
 لا يتصور في حق من لم يوجد بقوله وقولهم ونحن نسبح
 بحمدك ونقدسرك من قبيل تزكية النفس
 والعجب بل التهمة تقرر الشبهة واما الييس
 فالاكثرون على انه لم يكن من الملايكة كما هو ظاهر قوله
 نوح كان من الجن وما أشهد من قصة هاروت
 وما روت ليس ممنولا عند كثير من المحققين

بل ذكر ابو العباس ابن احمد بن يونس السبب في
 انزالهما ان السحر قد فسخ في ذلك الزمان واشتغل
 الناس به واستنبطوا الامور الغريبة وكثر دعوى
 النبوة فثبت الله مع اهذين الملكين ليعلم ان الناس
 ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة السحرة الكفرة
 ومثل انهما رجلان ستميا ملكين لصلتهما ويؤيد
 قرارة ملكين بالكسر وما يقال انهما ملكان من
 اعظم الملائكة علما وزهدا ودماينة وشرفا فانزلهما
 الله لابتلائهما بما ابتلى به بنو ادم وركب الله منهما
 الشهوة وهما غاي الشكر والقنل والزنا وشرب
 الخمر والزهره كانت فاجرة رذا الارض فواقعا
 بعد ان شرب الخمر وقتل النفس فسجد للصنم وعلما
 الاسم الاعظم الذي كانا يربان به الى السماء
 فتكلمت الزهرة بذلك الاسم فصعدت الى السماء
 فسخها الله وصرها هذا الكواكب المضيئة ولم يغير

الملكان على الصعود في غير معقول ولا معقول لان الفاجرة
 كيف قدرت على الصعود وسخنها الله وجعلها الله
 كوكبا مضيا ولم يذر الملكان على الصعود مع انهما
 كانا يعلمان الاسم الاعظم الذي به صعدت
 الفاجرة بل هما علما تافهان فيان هذه القصة يشهد
 بكذبها وليس بكتاب الله وسنة رسول الله
 راجل على صحتها والقرآن وكذا سائر الكتب
 الالهية كلام الله غير مخلوق لما روي عن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال ان كلام الله غير مخلوق والانبيا
 اجتمعوا على انه مع متكلم وتواتر نقل ذلك منهم ولا
 يتوقف بثبوت النبوة على الكلام حتى لا يمكن
 اثبات الكلام بالنقل عن الانبيا بل وان ارسل
 الرسول ان يخلق الله فيهم علما فهو راي برسالته
 من المعجزة في تليق احكامه ويصدقهم بان يخلق
 الميزان قال تكذبهم فثبت رسالته من غير

توقف على بثوث الكلام لم يثبت صفة الكلام
 بقولهم ولا خلاف بين اهل المذاهب في كونها
 لكن اختلفوا في تحقيق كلامه وصورته وقدره و
 ذلك لانهم لما روا قبا سبين متعارضة النتيجة
 وهما كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له فقديم فكلام
 الله قديم وكلام الله مؤلف من حروف مرتبة
 متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث
 فكلام الله حادث اضطررنا الى التفرع في هذا القبا
 ضرورة امتناع حقيقة التعيين تمنع كل طائفة
 بعض المقدمات فالتباين ذهبوا الى ان كلامه
 حروف واصوات ومرتبة ومنفوا ان كل
 ما هو مؤلف من حروف واصوات مرتبة فهو
 حادث بل قال بعضهم يهضم الجبر والغلان قلت
 ما بالهم لم يقولوا بقديم الكاتب والمجلد وصاغر
 الغلاف وقيل انهم منفوا اطلاق لفظ الحدوث

على الكلام اللفظي رعاية للادب وامتزازا عن
 ذهاب النفس الى حدوث الكلام النفس كما قال
 بعض الاشاعرة ان كلامه ليس قابلا لثبات
 او قلب لاحال في مصحف او لوح ومنع عن اطلاق
 القول بحدوث كلامه نعم وان كان المراد هو اللفظ
 رعاية للادب وامتزازا عن ذهاب الوجود
 الى الكلام الازل والمعتزلة قالوا بحدوث كلامه نعم
 وانه مؤلف من اصوات وحروف وهو قائم بعينه
 وممكن كونه متكلما بعينه هم انه موجود تلك الحروف
 والاصوات في الجسم كاللوح المحفوظ والبرقيل او
 النبي وم اوعين كشجرة موسى فهم منفوا ان
 المؤلف من الحروف والاصوات صفة الله و
 انكر انية لما رواه ان مخالفة الضرورية التي التزمها
 الخابلية اشنع من مخالفة الدليل وانما التزمه
 المعتزلة من كون كلامه صفة لغيره وان منع

كونه مع متعلما كونه خالفا للكلام في غير مخالف للفظ
واللغة ذهبوا الى ان الكلام صفة له مؤلفة من الحروف
والاصوات الحادثة القايمة بزمانه في فهم مغفرا
ان كل ما هو صفة له قديم والاستشاعة قالوا الكلام
معنى واحد بسيط قائم بزمانه مع قديم فهم مغفوا ان كلامه
مع مؤلف من الحروف والاصوات ولا تزاوج
بين الشيخ والمعتزلة في حدوث الكلام اللفظي
وانما تزاوجهم في اثبات الكلام النفس وعدمه
وذهب المصنف الى ان مذهب الشيخ ان الالفاظ
هي قديمة وافرد في ذلك مقالة ذكر بها ان
لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على
القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفس
فهم الاصحاب منه مراد مدلول اللفظ وهو
القائم عنده واما العبارة فانما سميت كلاما
فجاز التسمية على ما هو الكلام الحقيقي من خواص

الالفاظ ايها القديمة واخرى في ذلك حادثة
على مذهبهم ولكنها ليست كلاما له حقيقة وهذا
الذي هو قوله لو انهم كثرة فاسد كعدم تكثير من
انهم كلامية ما يابن دفع المصنف مع انه علم من الدين
ضرورة كونه كلاما له حقيقة وكعدم المعارضين والتجديس
بما هو كلام الله حقيقة وكعدم كون المعزول المخفف ظ
كلامه مع حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتدبرين
في الاحكام القديمة فوجب حمل كلام الشيخ على انه
اراد به المعنى الثاني فيكون المعنى الكلام النفس عنده
امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قابلا بزمانه مع وهو
الكتوب في المصنف المعزول بالسن المحفوظ
في الصدور والكتوب غير الكتابية والحفظ غير
المحفوظ والمعزول غير العزاة وما يقال من ان الحروف
والالفاظ مترتبة متعاقبة مجاوبه ان ذلك الترتيب
انما هو في اللفظ لعدم مساعدة الالة والادلة

الالفاظ على الحدوث يجب حملها على حدوث تلك الصفات
 المغلقة بالكلام دون تنس الكلام جميعا بين الادلة
 وتلقى هذا الكلام بعض الناحيتين باعتبار وقد يدل ان
 بن ابيهم الشمر ستان ذهب اليه في نهاية الاقدام
 وبعضهم انكر اما لا فلا فلان من ذهب اليه ان كلامه
 في واحد ليس بامر ولا فيروا لما بهر احد هذه الاشياء
 بحسب الفلق وهذا الاوصاف لا تنطبق على
 الكلام اللفظي وانما يصح تطبيقها على المعنى المقابل للنقطة
 فيجب من التلخيص واما ينافلان كون الحروف
 في الالفاظ قائمة بذاته مع من يترتب بعضه الى
 كون الاصوات مع كونها اعراضا سيالة موجودة
 بوجود لا تكون في سيالة وهو لمنسطة من
 قبيل ان يقال ان الحركة توجد في بعض اللفظيات
 من ترتيب وتوافق بين اجزائها واما ثانيا فلان
 يوجد في الان يكون الفرق بين ما يقوم به القاري

من الالفاظ وبين ما يقوم بذاته مع باجماع الاجزاء
 وعدم اجتماعها بسبب حضور الالفة فتقول هذا الفرق
 ان واجب انما في الحقيقة فلا يكون القائم بذاته مع من
 حسب الالفاظ وان لم يوجب وكان ما يقوم به القاري
 وما يقوم بذاته مع حقيقة واحدة والتفاوت بينهما
 انما يكون بالاجتماع وعدم الذين هما رضات من عوارض
 الحقيقة الواحدة كان بعض صفاته الحقيقة له في جملتها
 لصفات المخلوقات واما بافلاان لزوم ما ذكره
 من القاسم وهم فان كغير من انكر كونها ما بين اللفظين
 كلام الله انما هو اذا اعتقد انه من مخزعات بشرنا اما
 اذا اعتقد انه ليس كلام الله مع بئس ان ليس بالحقيقة
 صفة قائمة بذاته مع بل دال على الصفة القائمة
 بذاته مع فلا يجوز تكثيرها فكيف وهو من ذهب
 اكثر انما شاعرة ما خلا المم وموافقه وما علم من
 الدين من كون ما بين اللفظين كلام الله حقيقة

اذا هو بمعنى كونه دالا على ما هو كلام الله حقيقة لا يجوز
 انه صفة قائمة بزمانه وكيفية يورثها من ضرورية آيات
 الدين مع انه خلاف ما نفقه عن الاصحاب وكيف يزعم
 ان هذا الجسم الفخر من الاشاعة انكم واما هو من
 ضرورية آيات الدين حتى يلزم تكبيرهم ما واثم عن
 ذلك واما خامسا فلان الدلالة الراهنة على النسخ
 ان يكون حملها على التلفظ بل ترجع الى اللفظ كيف
 وبعضها مما لا يتعلق بالنسخ بالتلفظ كالتسخير حكم وبل
 تلاوته واثم في حقيق الكلام كلام يتوقف على التمهيد
 مستمرة عن ان يبداء الكلام النفس فينا صفة يمكن
 بها من نظم الكلمات وترتيبها على الوجه الذي
 ينطبق على المقصود وهذا الصفة هذا الخراسي
 ومع مبداء الكلام النفس ومع غير العلم فانها قد
 خلفت في العلم فان كلام الغير معلوم لنا فغير تعلق
 به علما علمنا ولم يتعلق به تلك الصفة متا فليس

كلامنا ان كلامنا هو الكلمات التي رتبناها في بياننا
 وما رتبته غير ما فهموا كلام الغير واذا تمهد ذلك فنقول
 كلام الله في الكلمات رتبها الله تعالى في علم الازل بمحنة
 الازلية التي هي مبداءنا لبعثها وترتيبها وهذا الصفة
 عينية وتلك الكلمات المرتبة اليه بحسب وجودها
 العلم اذلية بل الكلمات والكلام مطلقا كسائر الكلمات
 اذلية بحسب وجودها العلم ليس كلام الله تعالى
 الا ما رتبته الله تعالى بنفسه من غير السطة والكلمات
 لا تعاقب فيها في الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها وانما تعاقب
 بينها في الوجود الخارجي ومع بحسب هذا الوجود كلام
 لفظي وهذا الوجه سالم عما يلزم المذهب المتعقولة مثل
 ما يلزم على مذهب المعتزلة من كون كلام الله قايما بغير
 وعلى مذهب الكرامية من كونه تعالى محلا لحوادث
 وعلى مذهب الخبائبة من انهم الحروف والاصوات
 مع بداهة تعاقبها وتجددوا وعلى ما هو اللفظ كلام متقدم

له الاشاعة من ان الالفاظ والحروف ليست كلام
 الله تعالى بل معانيها وعلى ما اول به المصنف كلام الشيخ من
 ان الالفاظ مع كونها من الاعراض السيالة تامة بزمان
 من غير ترتيب والترتيب فينا لظهور الالة فانه يؤول
 الى سفسطة ظاهرة ولا يلزم على ذلك ما رتبته
 المصنف على مقتضى الاشاعة من المحذورات
 فان المحذور به كلام الله وانما كون ما بين
 اللفظين كلامه هو يكون كون ما بين اوراق ديوان
 الحافظ كلام الحافظ فيكون كغراف في حق القرآن اذ
 ليس هو كون هذا المكتوب كلامه تعالى الا ان
 ذلك الكلام موجود بالوجود اللفظي وليس التام
 الصادق بمن رخص القصب والظلال يشهد بحقيقة
 هذا المقالة واما اسماؤه وتوحيده امر لا يجوز اطلاق
 اسم عليه مالم يرويه اذن الشارع قال في المواضع
 ليس الكلام في اسما الاعلام الموضوع في اللغات

وانما التفرع في الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال
 فذهب الغزالي والكراميه الى انه اذا دل العقل على انصافه
 ما كان الاطلاق عليه سواء ورد بذلك الاطلاق
 اذن شرعي او لم يرد وكذا الحال في الافعال وقال
 القاضي ابو بكر من اصحابنا كل لفظ دل على معنى ثابت ثم
 تعبان اطلاقه عليه تعالى لا يوفق اذا لم يكن اطلاقه
 موافقا لما لا يليق بكبريائه فمن ثمة لم يحجز ان يطلق
 عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم يسير
 غفلة ولا لفظ العقبة وهم عرض المتكلمين من كلامه
 وذلك يشوب بنية الجهل ولا لفظ العاقل
 لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي اخذ
 من العقول وانما يتصور هذا المعنى بمن يدعوه
 الداعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ لفظ لان اللفظانية
 سرعة ادراك ما يراد بقرينة على السامع
 فتكون مسبوقه بالجهل ولا لفظ الطيب لان

المطب علم ما عوذ من التجارب التي غير ذلك من
 الاسماء التي فيها نوع من ايهام مالا يسوع في حجة مع
 وقد يقال لا بد مع نوع ذلك الابهام من الاشعار
 بالتيقظ من صحة الاطلاق بما يوفيق وذنب الشخ
 الاشهر من متابعوه الى انه لا بد من التوفيق وصمو
 المختار لا يتطابق في الاضطرار عما يوجب ما يطل المظلم
 الحظ في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام
 الباطل بمبلغ ادراكنا بل لا بد من الاستناد الى اذن
 الشرع انتهى وذهب الامام النجاشي الى جواز اطلاق
 ما علم انصافه يوجب على طريق التوضيح دون التسمية
 لان اجزاء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز
 عن ثبوت المدلول لا مانع بخلاف التسمية فانها
 تصرف في السمى ولا ولاية عليه الاطلاق والملك
 ومن يحرم خبرها وهو غي منزلة عن تيقن فيه
 هذا كلامه ويشكل لمفظة خدم وتشكر وامثالها في سائر

الصفات مع شيوعها من غير كبر اللهم الا ان يقال لفظ
 خدم منناه خرابته اس الوجود بذاته وح كيون
 مرادنا للواجب الوجود كما ذكره الامام المازني في
 بعض تفانيته ويقال بمثل ذلك في اسمائه
 نوح بحسب سائر الصفات ان لم يكن واما اطلاق
 واجب الوجود وصانع العالم وامثالها فالظاهرة
 بطريق الوصف لا بطريق التسمية والمعاد امي الجسماني
 فانه المتبادر عند اطلاق اهل الشرع اذ هو الذي
 يجب الا اعتقادية وكبر من اكبره حق باجماع اهل
 الملل الثلاث وشهادة نفوس القرآن في المواضع
 المتقدمة بحيث لا يقبلها التأويل كقوله في اولم ير من
 الاناس انما خلقناه من نطفة فاذا هم خصيم
 سبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من
 يحيي المظالم ورحمهم ريم تل يحييها الله انشاها
 اول مرة وهو بكل خلق عليم قال المنكرون نزلت

هذه الآية في ابن خلف فاعلم رسول الله **م**
وانما بعظم قدرهم وبلغ غنى سيره وقال محمد بن ابي
بحق يحكي هذا بعدما رزق فقال رسول الله **م** نعم وبعثتك
ويزحك النار وهذا ما يطلع عرقنا وبل بالكلية
ولذلك قال الامام الاتقان انه لا يمكن الجمع بين
الايمان لما جاء به النبي **م** وبين انكار اشهر الجسائر
قلت ولا الجمع بين القول بقدم العالم على ما يقول
به الفلاسفة وبين اشهر الجسائر لان النفوس
الناطقة على هذا التوزيع غير متناهية فيستدعي
شرها جميعا ابرائيم متناهية واكملة غير
متناهية وقد ثبت تناقض الابعاد بالبرهان
وباعترا فهم **ح** **الارجاس** وعباد فيها الارواح
ما عبادة البدن المعلوم بعينه عند بعض المتكلمين
بل اكثرهم او بان **ح** **الجزء** العبد المتوفى كما
كانت اولا عندهم وهم الذين يتكلمون جواز

اعادة العدم موافقة للفلاسفة وهم قديرون
بداية السجالة وينعمون اقامة الدلائل للبتية
عليها منها ما ذكره ابن سينا في التعليقات انه اذا
وجد الشيء وقتا ما لم يدر واستمر وجوده
في وقت اخر وعلم ذلك او شواهد علم ان الوجود
واحد واما اذا عدم فليكن الوجود السابق وليكن
المعاد الزمن **ح** **ويكن المحرث الجدير**
ح **ويكن** **ح** **والموضوع** وغير ذلك ولا مخالفة
لا اتحاده الا بالعدد فلا يتميز **ح** **عن** **ح** **فما استحقاق**
ان يكون امثولا اليه دون **ح** **وان نسبة** **ح** **الاي**
متباين من كل وجه الا في النسبة التي ينظر هل يمكن
ان يختلف بينهما او لا يمكن لكنهما اذا لم يختلفا فليس
ان يجعل لاهلها اول منزل كحل للاخر فان قيل انما
هو اول **ح** **دون** **ح** **لانه كان** **ح** **دون**
ح **فونفس** **ح** **النسبة** **ح** **واذا المظ** **ح** **في بيان**

في بيان شبه بل يقول الظاهر انما كانت بل في ذلك من ذهب
 من يقول ان الشيء يوجد في عدم من حيث هو موجود في شيء من
 حيث هو ذاته بحيث اننا لم نجد من حيث هو ذاته
 ثم اعبر الى الوجود امكن ان يقال بالاعادة الى ان يتصل من
 وجوه اخرى اذا لم يعلم ذلك ولم يجعل المعلوم في حال
 العدم ذاتا ثابتة لم يكن احدا لها في مستحقالات
 يكون له الوجود السابق دون الحاد في الاصل بل
 اما ان يكون كل منهما معاد او لا يكون واحدا منهما معاد
 واذ كانت المحولات الاثنان يوجبان كون الموضوع
 لهما مع كل واحد منهما غير نفسه مع الاضافة في ستر موجودا
 واحدا او ذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار الموضوع
 الواحد القائم بوجوده او ذاتا شيئا واحدا و
 بحسب اعتبار المحولين شيئا اثنين فاذا غدر
 استمراره في نفسه ذاتا واحدة بل في الاشياء
 الحرة لا غير هذا كلامه وربما يحتاج الى اوضحا من انه

اذا عدم في الخارج برق في نفس الامر بحسب وجوده
 الذهني في نفسه وحيث بحسب ذلك الموجود كما لو كان
 ثابتا في العدم ووجه التفسير ان الوجود في الذهن بالحيثية
 هو الوجودية المتكيفة بالمشغولات الذهنية واتحادها
 في الوجود كما ان المعلوم موجود في الذهن كتركيب
 المبدأ الموقوف موجود في نفسه نسبة الموجود
 الثاني الى المعلوم السابق الوجود اول من نسبة
 الى المبدأ الموقوف فتأمل فانه دقيق والتاويل حقيق
 ومنها ان الواجب المعلوم لزم تحلل العدم بين الشيء
 ونفسه فان الوجود سابقا ولا فقا شيئا واحدا و
 او رد عليه ان الذي لزم تحلل العدم بين وجود الشيء
 الواحد واستحالة اول المسئلة والآخري عليك ان
 مع تقدم الشيء على الشيء مطلقا عبارة عن
 كون وجود الشيء الاول متقدما على وجود الشيء
 الثاني واعتبر ذلك بان دور فانه يستلزم تقدم الشيء

على نفسه بل هو ان يكون وجود الشيء الثاني في نفسه
بالضرورة مثلا مستلزما على وجود نفسه فلو اعبر المعلوم
لزم تفرقه بالوجود على نفسه فكذلك العقل بطلان تفرق
كوجود الشيء على نفسه تفرقا ذاتيا كما يلزم في الضرر
يحكم بطلان تفرقه على نفسه تفرقا ذاتيا واما اذا استحال
اعادة المعلوم تفرقا وجب الثاني وهو ان يكون كج
الاجزاء المعرفية والتأليف كما كانت او لا يقال له
رئت استجابة اعادة المعلوم لزم بطلان العادة
الثاني اجتهاد ان اجزاء البهرن الشخص كبر
منه يبرهن ان لم يكن الاجزاء ضرورية لا تكون
بهرن زيد الا بشرط اجتماع خاص وثلث معين فاذا
تفرق اجزائه وانفرد الاجتماع الشكل المعين لم
يقع بهرن زيد ثم اذا اعبر بما ان ينادى ان
الاجتماع والشكل معهما او لا وعلى الاول يلزم اعادة
المعلوم وعلى الثاني لا يكون العادة معينة هرا يكون

الاول بل مثله ونحو يكون تناسخا ومن ثم قيل
ما من مذهب الاو للتاسخ فيه مقرر الشيخ لان
نقول انما يلزم التاسخ لو لم يكن البهرن المحتر مولفا
من الاجزاء الاصلية للبهرن الاول اما اذا كان
سبب ذلك فلا يستعمل اعادة الروح اليه ليس
ذلك من التاسخ وان سمي ذلك تناسخا
كان بغير اصطلاح فان لم يكن ذلك على استجابة
الذي يعلق بنفس زيد بهرن اخر لا يكون مخلوقا
مثلا جزاء بهرنه واما تعلقه بالبهرن المؤلف من جزائه
الاصلية بعينها مع شكلها بشكل مثل الشكل السابق
فهو الذي غنية بالجنس الجسماني وكون الشكل والاجزاء
بالشخص غير الشكل الاول بعينه والاجتماع السابق
لا يمتنع في المقصود وهو شر الاشخاص الانسانية
بأعيانها فان زيدا مثلا شخص واحد محفوظ ومتر
الشخصية من اول عمره الى اخره بحسب العرف

الشرع ولذلك يوتز سترعا وعرفا بعد التبدل لما رزق
تبدل كما لا يتوهم ان في ذلك تناسخا لا ينفع ان يتوهم
في هذه الصورة ايضه وان كانت الشكل الثاني مخالفا
للكل الاول كما ورد في الحديث انه يكثر المتكبرون
كما مثال النور وان في سر الكافر مثل صروران اصل
الجنة جرد مرد محمول والماصل في المعاد الجسماني
عبارة عن خور النفس لا بدن هو ذلك البرن
بحسب الشرع والعرف ومثل هذه التبدلات
والمفاهيم التي لا تنزع في الوحدة بحسب الشرع
والعرف ولا تنزع في كون الحشر هو المبراد فانهم ذلك
واعلم ان المعاد الجسماني بما يجب الاعتقاده ويكن منكم
واما المعاد الروحاني اعني التزاد النفس من المعارقة
وقالها بالذات والالام العقلية فلا يتعلق التكليف
بالاعتقاد ولا يكره منكم ولا منع شرعيا وعقليا من اثباته
قال الامام الرازي في بعض تصانيفه اما العالمون بالمعاد

الروحاني والجسماني مما فتر ارادوا ان يجمع بين
الحكمة والسريرة وقالوا ان العقل على ان سعادته
الارواح يعرفه الله ومجتمعه وان سعادته الالبسام
في ادراك الحسرات والجمع بين هاتين السعادتين
في هذه الحياة يسهل لا يمكن لان الانسان مع استغافه في
تجمل انوار عالم القدس لا يمكن ان يلتفت الى
شيء من اللذات الجسمانية ومع استغافه في
استغناء هذه اللذات لا يمكن ان يلتفت الى اللذات
الروحانية واما تقدير هذا الجمع كقول الارواح البشرية
صغيرة في هذا العالم ما ذاقوا رفعت بالموت والسمت
من عالم القدس والظاهرة موتية وكلت
فماذا اعيدت الى الابدان مرة ثانية كانت قوية
فادرة على الجمع بين الامرين ولا شبهة في ان هذه
الحالة هي الغاية المقصود في مراتب السعادت
قلت سيأتي في هذا الكلام مشربان ثبات الروحاني

انما هو من حيث الجمع بين الشرعية والعامة فاما
 ثبانه ليس المسائل الكلامية وهذا كما ان المراسم
 ابا على مع انكاره للمعاد الجسماني على ما بسطه في كتاب
 المعاد وما يوضحه فان قام الدليل بزمه على نفسه قال
 في كتاب النجاة والشفاعة انه يجب ان يعلم ان المعاد
 منه ما هو المقبول من الشرح ولا سبيل الى ثبانه الا من
 طريق الشرعية وتفسيرها في النبوة وهو الذي للبدن
 عند البعث وصورته وشروطه معلومة لا يحتاج
 الى ان يعلم وقد سبقت الشرعية الحق الى انابها
 سيدنا محمد حال سعادته والشفاعة الى حسب
 البدن ومنه ما هو يدرك العقل والقياس البرهان
 وقد صدق النبوة وهو السعادة والشفاعة الثابتة
 بالقياس الى الانفس بوان كانت الاوصاف
 مما تقتضيه تصورها الآن وسياق هذا الكلام
 مشربان اثباته للمعاد الجسماني ليس من حيث

الحكمة ان من حيث الشريعة فان المتكلم بالبرهان
 النقلي ليس من وظائف الفلسفة فلا يتوهم ان
 اثباته من المسائل الحكمية بل هو ارادة ان يجمع بين
 الفلسفة فلا يتوهم ان اثباته من المسائل الحكمية بل
 هو ارادة ان يجمع بين الفلسفة والشريعة وكذا
 الموازنات والممارسات لقوا به الضرر من المتكلم في المعشقة
 بالجملة والحق والحكمة في الحق من ان يتوهم
 تواصل اعم الى العباد ان يظهر فضائل المقيمين ومساوئهم
 وفضائل العصاة ومساوئهم على ان العصاة تتبها
 لمسيرته الاذلين وصحة الايمان والاصراط
 المفصوص الشرعية في الكتاب والنسبة وهو جسر
 ممرود على متن جهنم ادق من الشئ واحد من السلف
 السيف يحوز عليه جميع الخلائق من المؤمنين والكفار
 وعليه كانت جميع قوله تعالى وان منكم الا واردها وانكم
 كثير من المعتزلة منهم القائلون غير الجبار متمسكين بانه

لا يمكن الصور على مثل ذلك فإيجاده بحث ولوم
 لم يمكن فيه ترتيب الأبنية والصلح والاعتدال
 عليهم يوم القيمة ورد بان الصور يمكن بحسب الزمان
 غايته انه في عادم والأبنية والاعتدال يجوزون
 عليه من غير ترتيب ونصب منهم كالبرق الخاطف
 ومنهم كالزجاج الهابة الاخر ما ورد في الحديث والميزان
 حق وهو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال وليس
 علينا البحث عن كيفية بل نؤمن به ونؤمن بكيفية
 الراسه وقيل يوزن صحايف الاعمال وقيل يجعل
 الحسنات بها اجساما نورانية والسيئات اجساما
 ظلامية وعلى هذا ينزع شبهة القنزلة ووجه ان
 الاعمال اعراض وقد عرفت فلا يمكن اعادةها وعلما
 قد عرفت اعادةها لا يمكن وزنها على تقدير امكانه مقاديرها
 معلومة الله فوزنها بحث ووجه الاندفاع فلا
 والحكمة في الوزن مثل الحكمة في الطس على انه ليس

بحسب

يجب علينا بيان وجه الحكمة فاما افعال الله عز وجل
 بالاعراض ولا يجب عليه شيء والميزان عند بعض السلف
 واحد كقنات ولسان وسامان وروس في الحديث
 ودرهم بلنظ الجميع في قوله وتفوز الموازين القسط للاستفهام
 وقيل لكل مختلف ميزان وخلق الجنة والنار من
 مخلوقات الآن لقوله عدت للمنفين واتقوا النار التي أعدت
 للكافرين ولقصة ادم وحواء لم يرد عنهم صريح في بيان
 مكانهما والاكثرون على ان ثلثة فوق السموات السبع
 وحسب الارش لقوله عند سدرة المنتهى عندها جنة
 المأوى وقوله سقف الجنة عرش الرحمن وان النار
 تحت الارضين وقامت المقنزلة انها ليست
 مخلوقتين الان بل مخلقات يوم الجزاء لانهما كائنات
 وجوديت تاما في عالم الافلاك او في عالم العناصر
 او في عالم اخر والحق باطل اما الاولات فلا ورد
 في القنز بل ان عرض الجنة كوزن السموات والارض

فكيف توحيد الجنة والنار فيها واما الثالث فانه يعلم
الجنة بينهما والجناب من امتناع الخلاء على تدبير التسليم
يكن ان يكون الرتبة مملوءة الجسم انزلت اذا كانت
الجنة فوق السموات السبع وكنت الشمس كما هو في الحديث
كروية عرضها كعرض السموات واثارت من غير انشغال
وقد يستدل العقل على منصفهم بان افعال الله لا تحل
عن حكم ومصالح الحكم في خلق الجنة والنار المجازات
بالثواب والعقاب في ذلك غير واقع فيلزم
الجنة اجماعا من المسلمين عندنا فيثبته في خلقها الا ان
فيكون منسفا والجناب انه لا يجب عليه تربية
الحكم والمصلحة فيمنزلا ولين سلطنا ظلام اخفصار العايرة
في المجازات وان سلم ظلام انها غير واقعة فيلزم
الجنة اذ قد ورد في الحديث انه يخرج للمؤمن في قبره
باب الجنة والكافر من اب الى النار وان
المؤمن يصل اليه من روح الجنة والكافر يصل اليه

المكروه من النار ويخلدوا في الجنة في الجنة واما الكافر
فيخلد في النار مطلقا وتامل الحافظ وعبد الله بن حسين
الغير من ان دوام العذاب انما هو في حق الكافر العايرة
المبالغ في الاجتهاد والساعي بعدرة وسوء ولم يستلهم
اذ لا يقصر منه ولا يكلف الله في الاوسها وفي المعجز
للإمام حجة الاسلام كلام برب منه بعض الرتب المهور
يستدلون بظواهر الكتب في السنة والاجماع المنفعة
قبل ظهور المجافين على ان الكفار كلهم يخلدون في النار
وعلى ان المؤمنين كلهم يخلدون في الجنة بعد ان يميز
مصاصهم بعد المعصية او يفي عنهم واما الاطفال
فالمهور على ان اطفال المشركين في النار لما روي ان
زيد بن ربيعة سئل الخدم عن اطفال لها الذي
ما توفي في الجاهلية فقال هم في النار وقيل من علم الله
في من الايمان والطاعة على تقدير بلوغه في الجنة
ومن علم منه الكفر والمعصية في النار وقال النووي

في شرح صحيح المسلم ان طفال السنكبين من اهل الجنة وقالت
 المعتزلة انهم لا يعذبون بل هم خدام اهل الجنة لقوله
 ولا تنزروا زينة وازرة وازرة وازرة ولا تجوزون الا بما كنتم
 تعملون قلت هذا الدليل لا يبرأ على وجهه فخرام
 اهل الجنة فاما انهم من اهل الجنة ولا يجوزون الا بما كنتم
 تعملون في النار وان كانت الاقضية فلا المعتزلة
 والخارج بل يخرج اخرا الى الجنة ففصل الاوصاف
 والدليل على عدم خلودهم قوله تعالى من عمل مثقال ذرة
 خيرا يره والايات دية رؤيته لا يكون قبل دخول
 النار اجماعا فيكون بعد خروجه فلا يكون مخلدا فيها
 ولقوله ثم من قال لا اله الا الله دخل الجنة والاية
 المعشورة بخلود صاحب الكبرية محمولة على المكث
 الطويل جمعا بين الايات فان الخلود حقيقة في المكث
 الطويل اعم من ان يكون مودة او اولا وقالت المعتزلة
 ان صاحب الكبرية ان لم يتب ليس مؤثما ولا كافرا

وقالت

وقالت الخوارج انه ليس يؤمن بل يتركب الذنوب مطلقا
 صغيرة او كبيرة كما في واختلف العلماء في توبه الكبيرة
 فتبين ما بين به صدور هو ما صدر قيل يقرن به صدور لمن
 او وعيد به المكث او السنة او علم ان منتهى كفره
 يقرن به صدور السنة او اكثر منه او اشهر بها ومن تركب
 ما بين اشارات مثل اشعار اصغر الكبار كما لو قيل
 رجل لا يعتقد انه معصوم الدم فظهر انه يستحق دمه
 او دمه من ربه فثبت ان جنته وغال المراد به
 مثل صاحب الشافعي رحمه الله الكبارية هذا الاور قتل
 النفس من الحيوان والزنا والنواطة وشرب الخمر والسمرق
 واخذ المال من غصب والعزف وشرب كل مسكر لحق شره
 الاخر وسرقة الفصبات ان يبلغ دينار او صم اليها
 شاهدة الزور واكمل الربوا والافطاري في نهار رمضان
 بل اغدر وانجمن الفاجرة في قطع الرحم وعقوق الوالدين
 والفرار يوم الرخف واكل مال اليتيم واخذ من ذكيب

والوزن وتقرير الصلوة على وقتها وتأخيرها وقتها
بلا عذر وضرب المسلم بغير حق والكذب على النبي
وسب الصحابة وكتمان الشهادة بلا عذر واخفاء
المسئرة والغيابة بين الرجال والنساء والسماحة
عند السلطان ومنع الزكوة وسرقة الامم بالمعروف
والهين عن المنكر مع القدرة وسبب القرآن بغير علم
واخراج الحيوان بالنار وامتناع المرأة من الفرج
لما سبب والباس من رحمة والامن من مكر
واهانة اهل العلم وحلة القرآن والظهار في كل
ثم اخبر به ورجوعه بغير صلوة واصوة الا ان
تخرج من وقتها ليس بكبيرة وانما يرد به اشهاد
لو اعتياده والمعصية عن الصفاية والكباير لا يؤيده
فالمراد بالعفو ترك الجرم والستر عليه بعد الموانعة
بما ينفع قوله اخذته لا يغفر ان يشرك به ويغير
تأديت ذلك لمن يشاء وليس المراد بحسنه

لا ان اكثر بعد الموت ايعفه كذا كانت فيلزم تساوي ما
في عمة الغفوات وما اشيت له والشفاعة لرفع العزاة
ورفع الدرجات من الرحمن من الدنيا والآخرة
بعضهم لبعض قوله لا تنفع الشفاعة الا للذين لا يرجون
ورجى له قوله تعالى مع من في الدنيا من المؤمنين
بأذنه وعند المعصية كماله كبر العفو من الكباير دون
التوبة لم يكبر الشفاعة له واما الصفاية فغير عفو عنهم
الذنب وبعد هذا الشفاعة عندهم لرفع الدرجات
وشفاعته رسول الله عليه السلام لاهل الكباير من امة
لقوله عليه السلام اذ حشرت شفاعتي اهل الكباير
من امة وهو حديث صحيح وبذلك مطلق من عيب
المعصية في انكارهم الشفاعة في الكباير يستدلون بقوله
في الاقوال بما لا يجوز نفس عن نفس شيئا
والا يقبل منها شفاعة واصب عنه يمنع ذلك من
على الذين في الاشخاص والاحوال وليس سلم يجب

تخصيصها بالكفار جبا بين الأدلة وهو مشفق فيهم من قبول
 الشفاعة ميتل هوام مشفق من جميع الممن والاسس
 الا ان شفاعته في الكفار لتجيب نفس القضا فتحق
 عنهم احوال يوم القيمة والمؤمنين بالمعروف ورفع الدرجات
 فشفاعته عامة كما قال الله وما ارسلناك الا رحمة
 للعالمين ولا يريد مطلوبه لقوله ولسوف يعطيك
 ربك فترضى وما ورد في الحديث ان الله يقول
 اشفع تشفع واسئل نقطه وهو على السلام لا يرضى
 الا باذنه من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان
 من النار وهذا هو الشفاعة الكبرى الذي حق بعض
 العلماء المقام المحمود به وعذاب البقرة للمؤمن الفاسق
 والكافر من لقوله من ان رجع صوته عليها غفروا
 وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون
 اسر العذاب وقوله على سبيل الحكاية قالوا ربنا
 امتنا اثنتين واجبتنا اثنتين والمراد بالامانتين

والاحياء بين الامانة الاولى ثم الاحياء في القبر
 ثم الامانة في بعضه برسؤال منكرو تكبير ثم الاحياء
 للحشر ولقوله عليه السلام ان حكمكم اذا مات عرض
 عليه مقعد البغدان والعشع ان كان من اهل الجنة
 فمن الجنة وان كانت من اهل النار فمن النار يقال
 هذا مقورك حين يبعثك الله يوم القيمة وقوله
 عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة
 من حفرة النار ونقل العلامة الشفاعة عن السيد
 ابي الشجاع ابي الصبيان يسئلون وكذا الانبياء
 وان قيل الانبياء لا يسئلون لان السؤال على ما
 ورد في الحديث عن ربه وعن دينه وعن نبه
 ولا يسئل السؤال عن الدين من من من الدين
 واما خير ما به لا يدل على عدم السؤال مطلقا بل
 على عدم السؤال عن نبه فقط وذلك ان بعضه
 في الجنة مع الذين لا يكون على ملة بني اضر واختلف

هو لا فمنهم من اثبت القريب وانكر الاحياء وهو
خلاف العقل وبعضهم لم يثبت القريب بالعقل
بل قالوا بجميع الالام في جسد فاذا اشترا حسن بها
دفعة وهذا بخلاف العذاب الغير بالهتفة ومنهم من
قال يا حيائه لكن من غير اعادة الروح ومنهم من
قال بالاحياء واعادة الروح معا ولا يلزم ان يبرهن
اثر الحيوة فيه حتى ان الماكول في موه بطن الطيور انما
يحى ويسئل وينعم ويعذب ولا ينبغي ان ينكر ان
من اخضع النار في الشجر الا حضر قادر على اخفاء النار
والنوم قال الامام الغزالي في الاحياء اعلم ان لك
ثلاثة مقامات في التصديق بالمثل هذا صدها
وهو الاظهر والاصح والاسلم ان تصديق بان الحية
مثلا موجودة وهو يلدغ الميت ولكن لا تشاهد
ذلك فان هذا العين لا تصلح لمشااهدة تلك
الامور المكونية وكل ما يتعلق بالافرة فهو من عالم

الملكوت اما من ان الصحابة كيف كانوا يؤمنون
بنزول جبرئيل وما كانوا يشاهدونه ويؤمنون بان
الجنة هم يشاهدونها فان كنت لا من تؤمن بهذا فيصح
الايمان بالملكوت والوحى اعم عليك وان كنت
به وجوزت ان يشاهدوا ما لا تشاهد الا من
فيكيف لا يجوز هذا في الميت المقام الثاني ان تذكر
امر الثاني فانه يبرهن في نومه حية تلونه وهو ينام بذلك
صيرا في نومه يصح ويوت فحينه وقد يبرج من مكان
كذلك يدركه من نفسه ويتأذى به كما يتأذى
البيضات وهو يشاهد وان انت ترى ظاهرة
سكتا ولا ترى في جوابه والهيئة موجودة في
حقه والعذاب حاصل في ذلك ولكن في حقت
غير مشاهد واذا كانت العذاب الم اللدغ فلام
فرق بين حية تتخيل او يشاهد في العام الثالث
ان يعلم ان الهيئة بنفسها لا تؤلم بل الذي يلقاها

منها والسم ثم السم ليس أولاً بل عزبتك في الامر الذي
 يحصل فيك من السم تلو حصل مثل ذلك الامر من غير
 سم لكان ذلك العزيب قد عرف وقد كان لا يمكن
 تعريف ذلك النوع من العزيب إلا بان يضاف
 الى السبب الذي ينفع اليه في المعاداة والصفات
 المثلثات تقلب مؤذيات ومولات في النفس
 عند الموت فيكون آلاتها كالام لدرج الطيرة من
 غير وجود الحيات فان قلت ما يخرج من هذه
 المقامات الثلاثة فاعلم ان من الناس من
 لم يثبت الا الثالث الاول والاول وانكر ما بعده
 منهم من انكم الاول واثبت الثاني ومنهم من لم يثبت
 الا الثالث وانما الحق الذي انكشف لنا بطريق
 الاستبصار ان كل ذلك في غير الامكان وان
 من ينكره من ذلك فهو لصني موصلة وجهله بالمتاع
 قدرة الله في عجائب تدبره فيكر من انفعال الله عالم

يائس به ولم يلقه وذكركت جهل وقصور بل هذه
 الطرق الثلاثة في التعذيب ممكنة والتقدير بها واجب
 وربما عبد عاقب بمخرج واحد من هذه الانواع الثلاثة
 وربما عبد يحب عليه فرجات او الانواع الثلاثة
 هذا هو الحق فصدقت به وبكل ما جاء به الشيخ وم سؤال
مكرر تكبير حق لقوله وم اذا قبر الميت اتاه ملكان
 اسودان ارضقان العبيات يقال لاصد هما منكم و
بلاخر التكبير فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل
 فان كان مؤمناً فيقول هو عبد الله ورسوله شهران
 لا الا الله وشهران في عبد الله ورسوله فيقولان
 قد ننا علم انك تقول هذا ثم ينسج في سبعين
 ذراعاً في سبعين ذراعاً ثم ينور له فيه ثم يقال له نعم
 فيقول رجع الى اهل بيته فابصرهم فيقولان ثم كنو مع
الروس الذي لا يوقفه الا احب اهل حرمه بثلاثة
 من بجوه وان كان منافقاً فيقول سمعت الناس

يقولون قولنا نعلم مثله لا ادرى يقولون انهم كذا تعلم
 انك تقول ذلك فيقال لا ادرى الثاني فقلنا ان عليه
 فقلنا هؤلاء فلا يزال فيه موزاج حتى يثبت له من جهة ذلك
 وانكر الجبارة وابنه والبلخي سمية المسكين شكر انما هو
 قزير الملكين وهو فلان فلان الحديث والافاديت
 الصالح الدلالة على غراب القبر وموهم سؤال الملكين
 اكثر من ان يحصى بحيث بلغ العذر المشترك منهما
 حد التواتر وان كان كل واحد منهما خبرا فادوات
 عليه سلف الصالح قبل ظهور الخالفين وانكر مطلقا
 خبر ادين غير ربيش المرسى واكثر مما خسر المنزل
 وبعض الروافض ممتكين بان البيت جماد فلا يند
 وما سبق حجة عليهم ومن قال على غيب الكف
 والكلوت وغراب صفة لم يستكف في قبول
 امثال هذا فان النفس نشات وروح في كل نشات
 شاهد صور انفسها تلك النشاة فكما انها شاهد

في المنام صور الاشارة لم في اليقظة كذا كانت شاهد
 حال الاختلاج عن البدن امور لم تكن شاهد في الحياة
 والى ذلك يشير قول من قال الناس نائم فاذا ماتوا
 انهم اودعوا في الرسل جمع رسول هو من ارسلته
 في الخلق ليدعوه اليه بالاوامر والنواهي الشرعية
 بالمعجزات وجمع جمع مجزة وهي امر يظهر بخلاف العادة
 على يد من يري النبوة عند تحريك الكرم على وجه
 يدل على صدقه ولا يمكن معارضة ولا تبعية شرط
 الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم مقامه من امر
 البرمك الثاني ان يكون خارقا للعادة الثالث
 ان يتعذر معارضة الرابع ان يكون مؤثرا بالحدس
 ولا يشترط التضرع بالدعوى بل يكفي قرابين الاحوال
 الخامس ان يكون موافقا للدعوى فلو قال مجزة
 كذا خارق اخر لم يدل على صدقه السادس ان لا يكون
 مبادعا بظهوره كذا باله فلو اتفق الصب وقال

انه كاذب لم يعلم صدقة بل زداد اعتقاد كذبه بخلاف
ان يحج البيت فيكذبه فان الصحيح انه لا يخرج عن المعجزة
ان لا يصاب بمحنة وهو في كذب وانما الكذب
هو ذاك الشخص كلامه وهو بعد ذلك الاصاب
مخنأ رافض صدقة وكذبه فلا يخرج كذبه الساج ان
يكون المعجزة متقدمة على الدعوى بل مقارنته لها او
متأخرة بزمان يسير متناد مثله واما الطوارق
المتقدمة على دعوى النبوة نكاح امات من لحن آدم الى
نبينا محمد عليه السلام عليهم جميع حق اما نبوة آدم من
قبال لايات البرالة على انه امر ونهى مع القطع بانه
لم يكن في زمانه بنى اخر فهو بالوجه لا ينز وكذا النبوة
والاجتماع فانكار نبوته على ما نقله عن بعض البراهمة
كوفوا علم ان السمينه واكثر البراهمة ينكرون النبوة مطلقا
وبعض البراهمة مالوا بنبوة آدم فقط والصائبة بنبوة
سبث وادريس فقط وبعض اليهود بانكار نبوة عيسى

موسى على ما علم من ضابط كلمات بعض من شاهدنا
منهم وجهو اليهود والمجوس والنصارى ينكرون نبوة
نبينا عليه السلام وبعض النصارى وبعض اليهود ينكرون
رسالة الله في غير الرب وهو خلاف النص حيث قال
قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وما ارسلناك
الا كلمة للناس وما قيل ان لا يحتاج الى البينة ثم كان
مختصا بالرب لغشوا لشرك بينهم دون هل تكذب
فما لا نهم للاختلاف بينهم بالنسخ والتحريف كما نوا
في فتنال مبين وحجده الله عليه وسلم فاقم الانبياء
اما نبوته فلا بد ادعى النبوة واظهر المعجزة وكلاهما في حد ذاته
على ان اليقين الذي اوحى اليه موجود محفوظ وقد دعى
الخالقين مرار عديدة ان المعارضة بايمان اظهر ضرورة
من مثله فلم يقدر واعليه وعدوا على المعارضة بالحروف
لا المتعارفة والمعارضة بالسيوف والامان من زمنة
صلوات الله وسلم الى هذا الزمان احد مثله ولا بما يدانيه سواء

كانت اعجازها بالاسلوب العبدى والثاني الغيب الخالف
لا يحد فصحى. الرب في كلامهم في المطالع والمطلع كما ذهب
اليه بعض المتكلمين او لكونه في الدرجة العليا من الصفات
والبلاغة بحيث لا يقدر البشر على مثله كما ذهب اليه
الجمهور والجمهور الامرين كما قال القاضي او لفرق اليه ما هم
عن المعارضة مع القدرة كما ذهب اليه النظام وان
كان من سجنف الكلام او من فهم ان سلبهم العلوم
التي يحتاج اليها في المعارضة بحيث بنوته هم على
ان المجزئات الفائرة للقران وان لم يتواثر كل
منها فالقدر المشترك بينها متواتر كشجاعة على
وسخايرة خاتم وهو كان في اثبات المطر
سيرته المظهره واحواله قبل النبوة وبعد هاه
وخلق العظيم وبانيه للمعارف الانهية والرفاق
الحكيمة التي تجر عنها اذا فصل الحكماء من امة نشاين
قوم غلبت فيهم الجاهلية ولم يارسس الخط والتعلم

والعادب وغيره كانت من شمل الحكيمه التي بهت
الالباب انتم دليل على نبوته صلى الله عليه وسلم وبارك
وكرم واما كونه قائم الانبياء ولا بني جده فلهذا
يقدر ان يكون رسول الله وم قائم النبيين وتعلمه هم
عليه رضى الله عنه انت من منزلة هارون من موسى
الا انه لا بني بعد من وقال اهل الصاير لما كان فائدة
الشرع دعوى الخلف الى الحق وارشادهم الى
مصالح العاشق والمعاد واعلامهم الامور التي يحجز
عنها عقولهم وتقرير الحج الفاطنة وازالة الشبه
الباطلة وقد تكفلت هذه الشريعة الغراء بجمع هذه
الامور على الوجه الامم الاكل بحيث لا يتصور عليه
مزيد كما يفتح عنه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
وامتنت عليكم فني ورضيت لكم الاسلام وبنا
لم يبق بعده حاجة للخلق الى عبث بني بعده فلهذا كانت
متممة به النبوة واما نزول عيسى عليه السلام ومتابعة شريعته

ما يزيد كونه خاتم النبيين والانبيا معصومون من الكفر
 قبل الوحي وبعده من الكبار عدا والعصمة عندنا ان
 لا يختلف فيهم ذنبا وعند الفلاسفة ملكة تمنع الجور فاجموا
 اهل الملل والشرايع كلهم على وجوب عصمتهم عن تعد الكذب
 فيما دل المجزئة على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما
 يبلغونه من ائمة ووجوه صدور ما يندكر على سبيل
 السهو والنسيان فلاف فتنه الاكثرون وجوز القانع
 ابو بكر واما سائر الذنوب فان كانت كبيرة مهم معصومون
 عن تعد صدور رعا سوا او على سبيل الخطا في التناول
 فقال لهم في المواقف انه جوز الاكثرون وقال العلامة
 الشريفة المختار خلافة وان كانت صغيرة فعلى الصغار
 المشقة بالجنة كسرفة لومة عدا خلافا للجا خطية
 وبعض المعزلة فانهم يجوزونها سهوا بشرط ان يتنبهوا
 عليه عن الصغار الغير المشورة بها ايضه عدا كما ذكر العلامة
 الشافعي في شرح المقاصد لكن قال في شرح العقائد واما

الصغار فيجوز عدا عن الجمهور خلافا للجبارة واما جواز
 سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الحقة كسرفة لومة والتلفيق
 بجنة لكن المحققين اشترطوا ان يتنبهوا عليه فينبهوا عنه
 هذه الكلمة بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور
 الكبيرة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي
 وبعده يكلمهم جوزوا اظهار الكفر فيمنه واذا قرر هذا فما
 نقل عن الانبياء ما يشع بعصمتهم فالكلمات منقولة بطريق
 الاحاد فردود وما كان بطريق التواتر فمردود
 عن ظاهره ان يمكن والاحول على ترك الاول او كونه
 قبل البعثة قلت هذا كلامه ولا يخفى ما بين اول وآخر
 من التناقض واختير في المواقف وسنة انهم معصومون
 عن الكبائر مطلقا ان سهوا او عمدا او على الصغار عدا
 والكبائر مطلقا بعد البعثة هذا والمحققون في الحديثين
 والسلف الصالح على عصمتهم من الصغار عدا والكبائر مطلقا
 بعد البعثة وما يشع صدور المعصية عنهم محمول على ترك الاول

فان صفات المبررات شيان من التوكل و هم افضل من المالكين
 العاديين عند اكثر الاشياء ومن المالكين السفلين بالانفاق
 وعامة البشر من المؤمنين ايضا افضل من عامة المالكين وعشر
 المعترلة وابي عبد الله الحلي والقاضي اكرم منها المالكين افضل
 والمراد بالافضل اكثر ثوابا وذلك ان عبادة المالكين
 فطرية ولا متزاجية لهم عنها بخلاف عبادة البشر
 فان لهم مزاجات فتكون عبادتهم اشق وقال علي بن ابي طالب
 افضل العبادات الحزها من شقتها قلت ر علي هذا
 ينفع ما يتوهم من ان اساءة الادب مع المالكين
 كفر ومع احاد المسلمين ليس كفر فيكون الملك افضل
 من البشر لان ذلك انما يدل على كون الملك شرفا
 بسبب كونه مناسبة مع المبراد في النزاهة وقلة
 الوسايط لا على انه افضل ممن كونه اكثر ثوابا عند الله
 واهل بيعة الرضوان و هم الذين حال الله فيهم لغير
 برفه الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجر

واهل غزاة بدر و هم الذين حاربوا مع رسول الله
 بنزب تليق بدر وكانوا اثنتا عشرة وثلاثة عشر شخصا
 والكفار متوالية ومن بين وقد قاضت الاحاديث
 الصحيحة في شانهم انهم من اهل الجنة وقد عد هم الامم
 النجارس في جامعة الصحيح وقد سمعنا عن شيخ الحديث
 ان الدعاء عند ذكرهم في النجارس مستجاب فرب ذلك
 من انفا طنة و خديجة والحسين وعائشة رضى
 بل شايمة ازواج الرسول و هم ذراريهم ^{الاولياء} حق و هو
 لمور خارقة للعادة وتظهر على المؤمنين المتقين
 المعاني في اتمها و صفاته المتوجه بكلمة قلبه الى بيان
 قدس غير متوكل بدعوى النبوة و بذلك يتنازل
 عن المجدرة و باصفات المذكورة للمؤمن غير المستوراج
 كما يقع لبعض الفرق والظلمة بل الكفرة احيانا استورا
 لهم وزايدة في غيرهم حتى ياتهم امر الله و هم غافلون
 كما قال الله تعالى اذ يبايعونك تحت الشجر

شي حتى اذا فرجوا بما اوتوا اخذناهم بمنه فتاداهم
 بلسوننا فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين
 وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايت امة يوطئ العبد ما يجب
 وصوميقم على معصيته فلما ذاك استدر ارج ثم تلى
 فلما يسوا ما ذكرناه الآية وعن المعونة ورجع يظهر عن
 عوام المسلمين عند اضطرابهم تخلصا لهم من الحن والبلاب
 والاسناد ابواسحاق منا والمعتزلة فيكون كرامات
 الاولياء اذح يشبه المجرة ورد بانها يتنازعها بغيرهم
 مقارنة الحق وبانها تكون مجرة للنبي وكرامة للولي
 الذين ظهر على يده والليل على حقيقتها مقصدة مزلم
 واصف بن برصيا وما تواتر عن غيره من اولياء
 امية بنينا عليه السلام بحيث لا يستطيع العاقل انكاره
 وقتما يكون لم يشا هر سببها او تواتر لديه بحيث
 يتبع عنده تواتر الخبرين على الكذب يكرم الله
 بها من يشاء ويختص برحمته من يريد ربه استوار

يودبه نسبها بالكرامات ولو قال يكرم الله بها من يريد
 ويختص برحمته من يشاء لكانت اوفق لنظم القرآن
 واعلم ان مسئلة الامامة ليست من الاصول التي
 يجب على كل مكلف معرفتها عند اهل السنة والجماعة لكن
 لما جعلها الشيعة من الاصول ونحوها فيها امور خالفة
 لذهب الجمهور جرت عادة المتكلمين بايرادها في ذيل
 البينات حفظا لعمامة المسلمين عن الخطأ والخلل
 وصحوا لهم في الواقع في مهاد من كما قال المصنف والاعلام
 الحق بعد النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق لقبه النبي صلى الله عليه وسلم بذاك
 واسم عبد الله بن ابي قحافة ثبت امامية
 بالاجماع وان توقف فيه عنهم ادلائل الصحابة قد
 اجمعوا يوم وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعة من
 ساعدته فقال الانصار للمهاجرين منا امير ومنكم
 امير فقال ابو بكر منا الامراء ومنكم الوزراء واجتمع عليهم
 بقوله ام الامنة من قرئ بشي فاستقر امر الصحابة بعد

والمصنف في كتابه

المشاور والمراجعة على خلافة ابي بكر رضى الله عنه
منه ولقبته بخليفة رسول الله دم فصار امامه جمعا عليها
من غير مدافع ولم ينه رسول الله عليه السلام على احد
خلافا للبكرية فانهم زعموا النعم على ابي بكر رضى الله عنه وللشيعة
فانهم زعموا النعم على علي رضى الله عنه واما نصا خفيا
واحق عند الجمهور فيهما ثم علم انفا روق انفا روق بين الحق
والباطل برأيه الهايب ثبت امامته بنصر
الامام والاجماع فان ابا بكر رضى الله عنه بعد ما صفت على
خلافة سنتات واربعه اشهر او سنة مريض
فلما ايس من صوانه دعا عثمان رضى الله عنه واسم عليه
كتاب العهد ثم رضى الله عنه فقال كتب باسم الله الرحمن الرحيم
هذا ما عهدوا بكبر بن ابي قحافة في اخر عمره بالدين
خارجا عنها واول عهد بالاضره داخلها حين
يؤمن الكافر ويتوب الفاجر استخلف عمر بن
الخطاب رضى الله عنه فان عدل فذاك ظن وراى فيه

حار فلما امر ما كتب اردت ولا اعلم وسيعلم الدين
ظلموا من منقلبون ينقلبون فلما كتب ضم الحق و
اخرها الى الناس وامر ان يبايعوا من في الحقيقة
فيما يعوا حتى مرت على رضى الله عنه فقال بايعنا من فيها وان
كانت عمر فوقع الاتفاق على خلافة فقام شرسين
باب الخلافة والامام واما ستمها على نهج العدل والاتقان
واستمر في ذلك الحجة ستة ثلث وبنين
بن المهاجرة على يد ابي اللؤلؤة غلام الميمنية بن شعبة
وحين اشترى مائة قال ما اجد احد اصدق بهذا الامر
الدين قد في عنهم رسول الله دم وهو عنهم راى نسي
عثمان وعليه والزبير وطلحة وعبد الرحمن بن سعد
بن ابي وقاص وحوال الامم شورش بينهم فاجتمعوا بعد
دفت عمر رضى الله عنه ونوفق الامر جمعهم الى عبد الرحمن بن عوف
وزنوا بحكمه فاختر عثمان وابيه محضر من الصحابة
بجلبهم وانقادوا له وصلوا معه الى مكة والاعباد فصار

ذلك اجماعا ثم عثمان ذو النورين سمي به لان النبي
 ربه رتبة بنته فلما مات زوجته ام كلثوم بنتا ابي
 له صلى الله عليه وسلم فلما استقال عليه السلام كوام
 عندهم بالثمة لم يبقها ثم على المرتضى ارتضاء اليه رسول
 في امر الدين والدنيا ومناقبه اكثر من ان يحصى
 واوفى من ان يستيفه ولما استشهد عثمان ربه
 كبره المباحين والانصار بعد ثلثة ايام او ثمانية
 من موت عثمان ربه على ربه والتمسوا منه بوزن
 الخلافة فقبل عمر مائة طولية وامتناع يبلغ بذايعوا
 في حصار خلافة اجماعا من سراجي والعوز فقام بامر الخلافة
 ستادستين واستشهد على راس ثلثين من وفاء
 رسول الله ام فتم نصاب الخلافة على ما قال رسول الله
 ثم الخلافة بعد ثلثون سنة ثم تغير بها عصفوا ومثلي
 ان التلثين انا بتم بخلافة امير المؤمنين حسن بن علي
 ربه ستة اشهر بعد وفات امير المؤمنين علي ربه

والمراد بالخلافة الخلافة الكاملة ورع خلافة الحقيقة
 فلا ينافي ذلك سمية الائمة من اهل الحق والعدل
 بعض من بعدهم خليفة ولا ما ذكره الفتاوى من انه يجوز اطلاق
 خليفة رسول الله ام على السطوات والافضلية بهذا
 القريب من ترتيب الخلافة عند الجمهور ونقل عن ذلك
 التوقف بين عثمان وعلي ربه وقال امام الحرمين الفاضل
 في النظم ان ابا بكر افضل ثم عمر بن رض النظمون في بيان
 هذا على وجه لا يكره فيه تفصيل على عثمان ربه
 الافضلية من الموالى اذ بها همسا انه اكثر ثوابا عن ربه
 بما كسبت من خير لانه اعلم واشرف سببا وما شبه
 ذلك فان صفة افضل موضوع للزيادة في ربه
 فيكون ربه بما علم من ان يكون من جميع الموجودات الوجوه
 او مجموع صفات الفضائل من حيث المجموع والذم وقع فيه
 الخلاف ههنا هو البرهان بهذا القول الوهم من حيث
 الكون لا الرحا من الوجوه الاخر فلا ينافي

ذلك رجاء العزة في احوال الفضائل الاخرى ولا في مجموع الفضائل
 من حيث المجموع وقام تفضيلها في الحواشي الجيدة لنا على الشرح
 الجدير للتجريد والكلور عدم الايمان والايمان في القوة البصيرة
 كقولهم وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين اي
 بمصدق وفي الشرح هو التصديق ما علم بحجج البرهان ضرورة
 به تفضيلا بما علم تفضيلا واجالا بما علم اجالا هذا مذهب
 الشيخ ابي الحسن الاشعري واتجاهه والتلفظ بكلمتي
 الشهادة مع العذرة عليه شرط فن اخل به فهو كافر
 فخلد في النار ولا يتنقو الموقرة البتة من غير اذعان
 وبتوليات من الكفار من كان يعرف الحق بينا وكان استكبارا
 او استكبارا كما قال الله وحذروا بها واستيقظوا انفسهم
 ظلما وعلوا والدليل على خروج التلفظ بكلمة الشهادة بين
 عن الايمان قوله هو او ليك كرتب في قلوبهم الايمان
 وقوله وما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله وقلوبه مطمئنين
 بالايمان وقوله ام اللهم انت تلي على دينكم حيث نسب

فيها وفي نظائرها الايمان المحصورة الايمان الى القلب فدل
 ذلك على انه فعل القلب هو المصدق والعمل خارج عنه
 لجبته مؤثرا بالايمان معطوفا عليه في عدة مواضع من
 الكتاب كقوله تع الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثمان
 الجزاء لا يعطى على كل فلاح يقال جازي القوم واقراؤهم
 ولا عند من العشرة واحادها وتفضيل المقام ان ههنا
 اربع احتمالات الاول ان يجعل الاعمال اجزاء من حقيقة
 الايمان داخل في تواتر حقيقة حتى يلزم من عدم
 عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة الثاني ان
 تكون اجزاء حقيقة الايمان فلا يلزم من عدمها عدمه
 كما يدور في الوقت الشعر والظفر واليد والرجل اجزاء الزبر
 مثلا ومع ذلك لا يقال بانعدام زبر بانعدام هذا
 الامور وكالا غصان والاوراق للشجرة تدبرها
 منها ولا يقال بانعدامها بانعدامها وهذا هو مذهب
 السلف كما ورد في طريق الصحيح الايمان يصنع



سمعون شجرة اعلاها قوله لا اله الا الله وادناها هم
 اماطة الاذن عن الطريق فلات لفظ الايات عندهم موصوفا
 للقد المشتركة بين المصدق وبين مجموع المصدق والاعمال
 بحسب الموف فيكون اطلاقه على المصدق وعلى مجموع
 المصدق والاعمال حقيقة كما ان المعبر في الشجرة المعينة
 بحسب الموف القدر المشترك بين سمارتها وبين
 ساقها مع الشوك والاوراق فلا يطلق الاغصان
 عليها ما بقى الساق ويسمى عليه الانسان المعين كمنزلة
 فالمصدق بمنزلة اصل الشجرة والاعمال بمنزلة فروعها
 واعصانها فما دام الاصل باقيا يكون الايات باقيا
 وان انعم شفيها كما تقدم تيشله بالشجرة الثابت ان
 بحقل الاعمال انما اخرجت عن الايمان مسببة له يطلق
 عليها لفظ الايات مجازا ولا مخالفة بينه وبين الافعال
 الثابت الا ان يكون اطلاق اللفظ عليها حقيقة او مجازا
 وهو بحيث لفظ الرابع ان يكون الاعمال خارجة عنه

بالكلية ومن افعالها هذا الافعال من يقول لا يضر مع
 الايمان معصيته كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهو من ذهب
 الخواارج واعلم ان الاسلام هو الانقياد الظاهر وهو
 التلطف بالشهادتين والاقرار بما يترتب عليها والاسلام
 الكامل الصحيح لا يكون الا مع الايمان والالتزام بالشهادتين
 والصلوة والزكاة والصوم والحج وقد نفيك الاسلام
 الظاهر عن الايمان كما قال الله فالت الاعراب امنافل ما آمنوا
 وكان قالوا اسلمنا وبيع ان يكون الشخص مسلما
 في ظاهريه ولا يكون مؤمنا في الحقيقة والاسلام
 الحقيقي المقبول عند الله لا ينكح عن الايات الحقيقية بخلاف
 العكس كما في المؤمن المصدق بقلبه التارك للاعمال
 واعلم انه لو فسرد المصدق المعبر في الايمان بما صرح
 فسمى العلم فلا بد من اعتبار قيد اخر يخرج الكفر كما في
 اليه الاشارة وقربته عنه بعض المتأخرين بالنسبة
 والانقياد وجعله كمناف في الايات والاقرب ان يفسر

التصديق النبيل الباطن والانتقاد القليل ويترب منه ما
مثل التصديق ان تنسب باختيارك الصديق الى احد
وهو يحوم حول ذلك وان لم يصب الحق ولا يكون
احد من اهل القبلة وهم الذين اعتقدوا بقلوبهم دين الاسلام
اعتقادا حازما خاليا عن الشكوك ونطقوا بالشهادتين
فان من قصرة على ادخالهم بين اهل القبلة الا اذا جاز
عن النطق لعل في شأ او لعدم التمكن منه بوجه من الوجوه
الابائية ان لم يعلم منه شئ الصانع القادر المختار ذكره
بعد القادر لان الافتقار الى شئ يشبه الفلاسفة ليس
افتقارا عندهما فالمراد به الافتقار الى المعنى الذي يشبه
المشكوك اعني صحه الفعل فيفعله والترك فلا يقع
القادر عنه نازلا في قدر يضطر الى الفعل فيفعله بقدرة
وليس مختارا بهذا المعنى العليم فعلا كان او قولا او بما
فيه شرك اما في وجوب الوجود او في الخلق
كالقائلين بالنور والمظلمة الذين يجعلون النور فاعل الخير

والظلمة الذين يجعلون النور فاعل الخير والظلمة فاعل
الشر واما المعتزلة فالمختار انهم لا يكونون قسما
ابو القاسم الانصاري وهو من فاضل الامانة امامهم
المؤمنين من تكفيرهم فقال لا يجوز لانهم منزّهون عما
يشبه الظلم والبيع وما لا يليق بالحكمة وسئل عن اهل
فقال لا يجوز تكفير لانهم عظموا حتى لا يكون كفر قدرته
وتأثيره واجاب فالكامل مستغنون عما سأل عن منزّهة عن
سماة النقص والزال واما في المعبودية كعبدة
الاصنام والكواكب والنار او النار النبوة او النكار
ما علم محي محمد به ضرورة او النكار امر مجمع عليه قطعا
كالملاركات الحقة للاسلام وهو شهادته
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واما الصلوة واما
الزكاة وصوم رمضان وحج البيت مثال الاول الذي من
ينكرون النبوة مطلقا كالباطنية وبعض الملاحدة ومثال
الثاني المنكرون للمعاد الجسماني كما سبقت ومثال الثالث

المنكر من طرفة الخمر ولم يظفر به وطل الشح لارجال البقصة
 واستحلال الخمرات ولا بد من التقييد يكون بحزبه جماع عليه
 وان يكون حرمه من ضرورات الدين ووجوبه في
 تقدم وبدون القيد الاول لا يثبت التكليف اصلا وبدون
 القيد الثاني ان كان الاجماع مستندا الى اليقين لا يثبت ايضا
 وكذا ان كان مستندا الى دليل قطع ولم يكن مستترا بحيث
 يكون من ضرورات الدين قلت ومع هذا القيد يرد على
 فيما تقدم وقد ذكر الامام حجة الاسلام في كتابه المختل
 من تعليق الجدل انه قد ثبت الخلاف في كون الاجماع حجة
 ولا يكم منكره فنكر الجميع عليه ومع ذلك انكره لا يثبت
 يزل على العناد ونصب الخلاف واتباع العنينة بين أهل
 الاسلام واما اذا لم يعلم ذلك فيغذروا به علم واما
 غير ذلك كالتأويلين بخلاف القرآن والقادحين في الصحابة
 التي لم يباي وجب تكليفهم فيه يكونون وكذا اتفقت
 عايشة رضي الله عنها وسب الصحابة وغير ما ذكر ليس

يكن على الاصح من منصب الشافعي رتبة فاقابل به مستخرج
 وليس بكانه ومنه الخمس الى القول بان الله عز وجل لم يكن
 واما المصرون بالجمعة المبتوت للوازمها من غير شتر
 بالكلية منهم يكونون كما صرح به الرافعي في التزوير وذكره
 العلامة الشيرازي في اول شرحه المواقف فان قلت
 يحتمل من الغفلة فيكون بكلمات ليس بشئ من الامور
 التي عدتها المصنف من موجبات الكفر كما ذكرنا في باب
 الردة انه لو قال بن ابي عمير في الدنيا بكمالي شفاها
 مع آيات الامم من ذكر ان صحابنا على ان روية الله في الدنيا
 جائزة عقلا واما سمعا فاشبه بعضهم ونفاها اخر وهل
 ان يراه في المنام قبل الاوفيل نعم والحق ان المانع من
 هذه الرأيات وان لم يكن روية حقيقة قلت حكمهم
 بالردة في الكلمات مبني على انه يفهم منه احد الامور المذكورة
 والظان التكليف في المسئلة المذكورة بناء على دعوى
 الكاملة شفاها فانه منصب النبوة مل على مراتبها وفيه

مخالفة لما هو من ضرورات الدين وهو انه عليه السلام
 خاتم النبيين عليه افضل الصلوة المصلين ونبي
 عليه باقية الكلمات وتامل فيها يظهر اشعارها بالامور
 التي فعلها المصنف رحمة والتوبة وروح في اللغة الرجوع
 واذا استغفرت الى الله فامراد بها الرجوع عن المعصية
 تعالى الله ثم تاب عليهم ليتوبوا ان رجوع عليهم بالتفضل والاعلام
 يرجعوا الى الطاعة والانتفاء وفي الشرح العزم على
 المعصية من حيث هو معصية والاقلاع عنها في الحال
 مع العزم على ان لا يعود اليها اذا اقر عليها ففتنة المعصية
 بخروج العزم على الباطل والواجبات والمندوبات المنزوات
 وقيد الميثية بخروج العزم على شرب الخمر مثلا لا يكون
 معصية بل لا تترار عن المضار الدينية كالصواعق وخفة
 العقل والاختلال بالمال والعون ومبدأ الاقلاع في الحال
 بخروج العزم والعزم في مع الاشتغال في الحال ومبدأ العزم
 بخروج الاقلاع مع العزم على ما مضى من غير عزم على ما مضى

السور اذا قدر وشروط بعضهم في حق الناس رد الظالم وقد
 يقال الاقلاع في الحال لا يكون بدونه لان دوام الغضب غضب
 ومبين هو واجب برأسه لا مدخل له في اصل التوبة ومشرط
 المغفرة ان لا يعاد ذلك الذنب يستديم العزم عندنا
 مما ليس بشرطين في حصول التوبة واجبة لقوله تعالى وتوبوا الى
 الله جميعا ايها المؤمنون وقوله يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله
 توبة نصوحا ورجع مقوله عند الله الحفا ورحمة واحدا من الله
 لا وجوب لما مر واقتراح الذنب بعد التوبة لا يبطل التوبة
 لا سيما لانه عبادته منفصلة منغضبة ورفضة التوبة
 في بعض المعاصي دون بعض خلاف مني على ان العزم
 يكون مطلق الذنب فوجب ان يعم الذنوب او لكونه دائما
 خاصا فلا يجب تيممها بالصحيح هو الثاني ولا يصح التوبة المؤقتة
 مثل ان يترك الذنب سنة لما مر في تعريف التوبة من
 وجوب العزم على ان لا يعود اليها والامر بالمعروف
 كما يمر به فان كان ما يمر به واجبا فواجب الامر به

وان كان مما يومر به من ذواب المنكرات
كان حراما وجب النهي عنه وان كان مكروها كان
النهي عنه مندوبا ولا يشترط في الامر بالمعروف والنهي عن
المعكر كونه ماذنا من جهة الامام والوالي لان احاد الصحابة
والتابعين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر من غير
اذن وكان ذلك شايعا بينهم ولم ينقل التكبر على ذلك
من احد فكان ذلك اجماعا وشرطا من شرط وجوبه
ان لا يؤخذ من الفتنة فان علم انه يؤخذ من اليهالم يجب ولم
ينزب بل ربما كان حراما بل لا يلزم ان يحضر المنكر وميتزل
في بيته ليلا يراه ولا يخرج الا الضرورة ولا يلزمه مخالفة
تلك البلدة الا اذا كان عرضة للفاساد ان يظن
قبوله فان لم يظن بقوله لم يجب سواء ظن عدم القبول
او شك في القبول وعدمه هذا ظاهرا العبارة كما لا يخفى وفي
الافير تأمل واذا لم يجب لعدم ظن القبول ولا تخفى الفتنة
فيستحب اظهار الاسلام ولا يجوز التجسس لقوله

نق ولا تجسسوا ولقوله صلى الله عليه وسلم من يتبع
مخوطة اخيه يتبع اليه عورته يفهمه على روس الاستهاد
المؤولين والاضرب واصبه قد علم من سيرته الصلوة
التي كانت يكرها اظهار المنكرات الصادرات عن المسلمين
وغير مشرق اليك الا انكار كل ذلك كمال رمة وعظم
الفتنة عليه السلام وقد شرح الفتنة بانه يستحسن للشهود
الكتبات في العاصم دون الكفر وقد روى ان امير المؤمنين
عمر رفته دخل من السطح دار رجل فوجد على حاله
منكره فانكر عليه فقال يا امير المؤمنين ان كنت قد عصيت
اليه بؤبة فقد عصيت فقال الله واتوا البيوت من ابوابها
وقد دخلت من السطح وقال الله لا تدخلوا بيوتنا بغيره بؤتك
منه فتأذنا واصلوا على اهلها وما سلمت فركه
عمر رفته وشرط عليه التوبة وتفضل مسئلة التجسس
تطلب من كتب الغنة شئت الله عز وجل
العقائد الصحيحة التي تفضلها ورزقك العنما بحبه

ويرفع ويرفع بعض النسخ وفقك الله لما يرفع قبل التوفيق
عند الاستعانة واكثر اصحابه خلقه العذرة على الطاعات
وقال امام الحرمين هو خلق الطاعة قلت والظمان قاله
الامام فان العذرة على الطاعة متحققة في كل مكلف الا ان
يكون المراد العذرة المؤثرة المبيحة في الطاعة ان

مع الفعل كما هو منصوصه من ان العذرة مع

الفعل هو خلاف ما عرفت بعضهم

الماخزين بحجج الاجاب متوافقة الامم

ثبت قلوبنا على دينك ووقفنا

الاعمال الصالحة ربنا لا تنزع

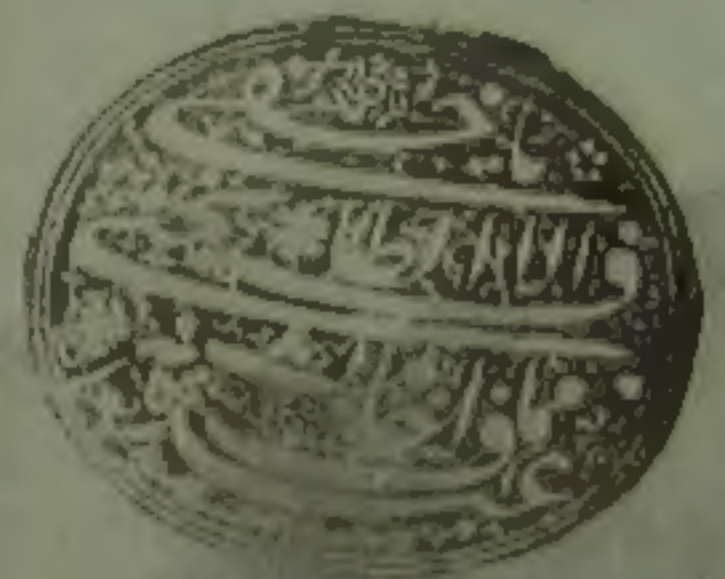
قلوبنا بعد اذ هديتنا

وهديتنا

لم نكفر بحمديك

انت الوهاب

محم



Süleymaniye - U. Kütüphanesi

Kisim | Hacı Beşir Ağa

Yeri

Eski Kay

405